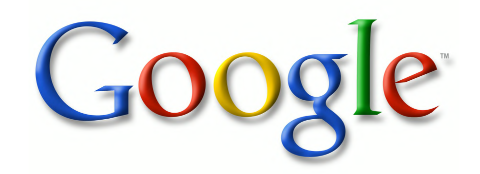


ARCHIVES MAROCAINES

PUBLICATION

DE LA

MISSION SCIENTIFIQUE DU MAROC

VOLUME III

N° III

SOMMAIRE :

PARIS
ERNEST LEROUX, ÉDITEUR
28, RUE BONAPARTE, VI

1905

MAI 1905

MISSION SCIENTIFIQUE DU MAROC

MEMBRES DE LA MISSION

M. G. Salmon, *délégué.*

M. A. Joly.

M. M. Xicluna.

Correspondants

M. E. Michaux-Bellaire.

M. M. Besnier.

Secrétaire de la Rédaction des Archives Marocaines

M. L. Bouvat.

CONTRIBUTION A L'ÉTUDE DU DROIT COUTUMIER DU NORD-MAROCAIN

—

De l'association agricole et de ses différentes formes.

INTRODUCTION

La coutume et ses applications.

Au point de vue juridique, le Maroc est régi par la loi malékite que les tolba étudient dans le *Mokhtaçar* de Sidy Khalîl, dans la *Toḥfa* d'Ibn Al-'Âcem, dans Ibn 'Âchir, rarement dans le commentaire de Mouḥammad Al-Kharchy. Cette loi prévoit les contestations possibles en matière d'associations agricoles qu'elle présente sous trois formes : la *mouzâra'a* (ensemencement en commun), la *mour'ârasa* (bail à complant) et la *mousâqât* (irrigation, c'est-à-dire colonat partiaire).

Mais cette loi, appliquée dans toute l'Afrique mineure, a reçu, sinon des modifications, du moins des compléments qui lui ont permis de s'adapter aux besoins des populations agricoles d'Andalousie et du Maghrib. Ces com-

pléments constituent la coutume ou l'usage. La coutume porte au Maroc le nom de *qâ'ida*[1]. Ce mot a un sens assez restreint : il signifie la coutume particulière d'un village, d'une ville ou d'une région; mais la coutume générale du Maghrib est appelée plutôt *'âda*, ou encore *'arf* (connaissance), *'arf el-blad*[2] (connaissance du pays), *'arf maghriby*, ou enfin *zeyy* (forme)[3]. Chaque tribu a sa qâ'ida, qui est souvent la même que celle de la tribu voisine, mais toutes se conforment à l''âda. On emploie enfin le vocable *ṭourqa* (habitude), *ṭourqa el-blad*, dont le sens est plutôt voisin de celui de qâ'ida[4].

Quelle est l'origine de la coutume? Les jurisconsultes maghrébins sont d'avis que l''arf maghriby a été importé par les Arabes lors de leurs invasions en Afrique septentrionale et qu'elles ont été modifiées suivant les nécessités des lieux habités. Il est de fait que les tribus d'origine arabe ont une coutume différente de celle des tribus berbères, bien que conservant quelques vestiges de coutumes berbères qui ne sont pas encore parvenues à se fondre dans l'ensemble de l''âda. Quand on demande aux indigènes quelle est l'origine de la qâ'ida, ils répondent qu'ils l'ignorent, qu'ils se contentent simplement de suivre les traditions très anciennes léguées par leurs ancêtres, tra-

1. Mot-à-mot : règlement (plur. *qaouâ 'id*).
2. Ou, au pluriel, *'ouroûf el-blad*, *'aroûf el-blad*.
3. *Koull blad ou zeyyhâ* « à chaque pays sa coutume. » Fischer, *Marokkanische Sprichwörter* (*Mittheilungen des Seminars für orientalische Sprachen*, I, 2, p. 220).
4. Dans le droit kabyle, l'*'âda* est, comme ici, la coutume générale « se transmettant de génération en génération, par la tradition locale » et l'*'arf*, une « modification de la coutume qui, née du droit propre du village, n'a d'action que dans l'étendue du territoire de ce village, et correspond à peu près à l'expression : usage local. » Ce sens du mot 'arf est ici réservé au mot *qâ'ida*. Les Marocains ne font pas de différence entre l''arf et l''âda. Cf. Hanoteau et Letourneux, *La Kabylie et les coutumes kabyles*, II, p. 136, 137.

ditions qui ne sont souvent que des préceptes qoraniques ou juridiques[1] adaptés aux besoins des régions qu'ils habitent. La loi qoranique elle-même reconnaît aux musulmans le droit de se conformer à leurs usages particuliers. Sidy Khalîl invoque l''âda en maints passages de son précis de législation malékite[2].

Toutefois, il est facile de reconnaître dans l''arf maghriby des éléments berbères, surtout dans les coutumes djébaliennes, appliquées dans le massif montagneux qui sépare le Rîf des plaines du R'arb. Enfin les Braber et les Rifains ont une qâ'ida exclusivement berbère[3], mais elle n'est pas comprise sous la dénomination d''arf maghriby.

Dans la coutume citadine, la *qâ'ida ḥaḍrya*, appliquée principalement dans les règlements corporatifs, on retrouve des vestiges des coutumes des Goths, qui se sont incorporées dans l''arf andalous, et de là, sont passées au Maghrib lors de l'expulsion des Maures d'Espagne. Un grand nombre de ces coutumes ont subsisté dans le droit coutumier andalous moderne. De nos jours, la grande majorité des jurisconsultes du nord-marocain sont d'origine andalouse : Tétouan, peuplée d'Andalous, fournit un grand nombre de qâḍy et de moufty dont les décisions, conformes au *char'a*, s'inspirent cependant de la coutume. Mais lorsqu'on veut en appeler du jugement d'un de ces qâḍy, on va chercher un moufty dans la montagne, dans la tribu des Benî 'Aroûs ou celle des Benî Gorfeṭ, qui s'inspirent des coutumes d'origine berbère.

Le droit coutumier se modifie donc, non, comme en

1. C'est-à-dire préceptes tirés des traditions prophétiques et interprétés par les fondateurs des quatre rites orthodoxes.

2. Dans ces passages, *'âda* est plutôt pris dans le sens d'usage local, ce que nous appelons ici *'arf*.

3. Nous en avons parlé précédemment. Cf. *Archives marocaines*, I, p. 127 et seq. (*Les Institutions berbères au Maroc*).

Kabylie, par décisions des *djemâ'a*[1], mais par évolution lente. Les *djemâ'a* marocaines ont le respect de la qâ'ida. Celle-ci se transforme au fur et à mesure de l'arabisation de plus en plus active des masses berbères. Les *moudjâhidin* ont nivelé les coutumes des plaines du nord-ouest, depuis le Seboû jusqu'au détroit de Gibraltar, où les habitants sont sédentaires. Le R'arb, peuplé de tribus nomades, a conservé une qâ'ida assez différente de la précédente, mais plus voisine de celle de Fès ; la qâ'ida des Benî Ḥasan porte une empreinte berbère très accusée ; celle des Djebala est appropriée à la vie et aux occupations agricoles spéciales à ces régions montagneuses.

La qâ'ida que nous allons étudier est celle du nord-ouest marocain, pays de plaines. Elle est appliquée par les tribus de Faḥç, R'arbya, 'Amar, Bdaoua, Sâḥil et une grande partie de Khloṭ. La qâ'ida de cette dernière tribu sert de transition entre celle de la province de Tanger et celle du R'arb.

Comment peut-on connaître la coutume ? Les Berbères algériens ont consigné les règles de leur droit coutumier dans des *Qânoûn*, recueils manuscrits dont chaque djemâ'a possède un exemplaire. Nous ne trouvons rien de semblable au Maroc. La coutume n'est pas écrite : ceux qui l'appliquent l'ont apprise des anciens et retenue de mémoire. On nous a cependant signalé l'existence de *kou*[illegible]*a*, manuscrits où sont consignées, au milieu de renseignements astrologiques et agricoles, les coutumes [illegible] aux agriculteurs, mais seulement dans les grandes tribus agricoles des Cherarda, des Benî Ḥasan, etc. ; il n'en existe pas dans le nord.

Quelques-unes de ces coutumes ont été relevées dans

1. Cf. Hanoteau et Letourneux, *op. cit.*, II, p. 137.

les traités juridiques de jurisconsultes marocains, tels que Tsoûly (coutumes de Fès), Taoudy, Bennâny et Sidjilmâsy, mais elles n'ont pas été réunies en un ensemble permettant de les étudier, et d'ailleurs, ces auteurs sont ignorés des magistrats du nord-marocain. Les coutumes ne sont connues que des qâḍy des tribus, des arbitres agricoles et de quelques vieux propriétaires fonciers aux lumières desquels les qâḍy ont fréquemment recours. On rencontre souvent des Juifs connaissant parfaitement la qâ'ida, mais ils ne servent jamais d'arbitres, même entre coreligionnaires. Il est rare de trouver des Européens qui la connaissent, bien qu'elle leur soit applicable; il est cependant utile qu'elle soit connue au moins des autorités consulaires.

Comment est appliqué le droit coutumier? Les qâḍy, qui doivent connaître la qâ'ida pour s'en inspirer dans leurs jugements, préfèrent s'en remettre, dans les contestations relatives aux travaux des champs, aux arbitres agricoles, qui sont de deux ordres : 1° les *kessâba*, chargés de connaître des affaires relatives à l'élevage du bétail exclusivement[1]; 2° les *fellâḥa*, compétents pour toutes les autres affaires agricoles.

Ces arbitres ne sont pas des fonctionnaires d'ordre judiciaire[2]; bien qu'ils soient appelés souvent à juger eux-mêmes, ils ne sont que des conseillers, chargés d'éclairer les magistrats, les qâîd aussi bien que les qâḍy; aussi les appelle-t-on souvent *arbâb aṭ-ṭourqa* [3] (les maîtres de la coutume) : ce sont des notables, des prudhommes, connaissant par cœur qâ'ida et 'âda. Ils sont cinq ou six dans la tribu, désignés par la tribu elle-même, dont les principaux porte-paroles se sont écriés à la mort du dernier ar-

1. On appelle vulgairement les troupeaux كسيبة, *ksiba*.

2. Nous avons déjà parlé de cette organisation dans *Archives marocaines*, fasc. 2 (*Les Faḥçya*).

3. Vulgairement : *rbabtn tourqa*.

bitre : *Namchi and mîn*? « Chez qui irons-nous? » *Namchi and hadhâ* « Nous irons chez celui-ci » et, le jour du marché arrivé, ils sont allés lui annoncer que le choix de la tribu s'était porté sur lui. Naturellement, le Makhzen confirme tacitement cette désignation, mais n'envoie aucune lettre ni aucun diplôme à l'arbitre, qui ne reçoit non plus aucun traitement : les plaignants qui ont recours à son arbitrage lui versent généralement quelque argent ou lui font des dons en nature.

Dans les tribus, il y a presque toujours deux arbitres (un fellâḥ et un kessâb) par fraction ; dans les villes et les grands centres agricoles, il y a souvent deux ou trois fellâḥ et autant de kessâb, nommés en ce cas par le Makhzen, c'est-à-dire par le gouverneur, avec l'approbation du qâḍy, et appelés *chaîkh el-fellâḥa* (pour les grandes cultures), *chaîkh el-fellâḥa el-khoḍra* (pour les jardins et vergers) et *chaîkh el-kessâba* (pour les troupeaux).

Un exemple fera mieux saisir le fonctionnement de cette juridiction arbitrale.

Lorsque deux Marocains ont une contestation au sujet du bétail, si un associé, par exemple, a laissé une bête s'échapper pendant que son troupeau était au pâturage, le propriétaire cite son associé devant le qâîd qui écoute leurs doléances et les renvoie généralement, à la demande d'une des parties, devant le kessâb, accompagnés d'un mokhazny. Le kessâb s'entoure de tous les témoignages possibles et rend une décision conforme à la qâ'ida. Le mokhazny revient faire part de la sentence au qâîd qui, en cas de refus ou de résistance de la part du défendeur, la fait exécuter par la force. Il en est de même pour le fellâḥ.

Souvent les associés se rendent directement chez les arbitres et n'ont recours au qâîd qu'en dernier ressort. Enfin on peut en appeler du jugement d'un arbitre à celui du qâḍy, qui décide conformément au char'a.

La responsabilité de l'associé dans le dommage causé au capital, de même que la part à subir par chacun dans ce dommage, sont souvent d'une évaluation difficile. Il est nécessaire de se rendre sur les lieux pour recueillir tous les témoignages et examiner les dégâts. En ce cas, le qâïd, qui a reçu la réclamation, désigne deux experts, cultivateurs s'il s'agit d'un champ, jardiniers s'il s'agit d'un verger ou d'un jardin, pour se rendre accompagnés des deux parties au lieu du litige. Ces experts sont nommés *qaououâma*[1]. Ils ne font pas métier d'expertiser : ce sont simplement deux notables honnêtes et réputés pour leur connaissance de la qâ'ida qui sont désignés sur l'heure.

Si le défendeur accepte cette désignation, on dit : *ṭâ'a* « il s'est soumis. » Un mokhazny accompagne les deux parties chez les qaououâma ; puis tous ensemble se rendent sur les lieux et font l'estimation en nature, jamais en argent. La partie condamnée paiera l'indemnité soit en nature, soit en argent, à la volonté du demandeur.

Les qaououâma doivent être des gens à l'abri de tout soupçon, car il est nécessaire que les deux parties acceptent leur expertise. Si l'un des deux plaideurs soupçonne le qaououâm d'être d'accord avec son adversaire, il le récuse en disant : « Si tu crois que je dois verser cette somme, donne-moi le *ḥaqq Allah* » c'est-à-dire le serment. Le qaououâm se retire alors. Il est très rare en effet qu'un musulman prête serment pour un autre.

L'expertise terminée, les deux plaideurs, les qaououâma et le mokhazny reviennent devant le qâïd, qui condamne l'un des deux à payer l'indemnité fixée, à acquitter tous les frais du procès, et notamment la sokhra (commission) du mokhazny, la location des bêtes qui ont transporté les cinq hommes sur les lieux au cas où ils n'en possédaient pas, et une indemnité aux qaououâma, variant de 2 pes.,50

1. C'est-à-dire : estimateurs, chargés d'apprécier, de soigner.

à 5 pesetas suivant l'importance de la chose expertisée.

Les contestations entre laboureurs ou éleveurs sont portées devant le fellâḥ et le kessâb les jours de marché, où ces arbitres sont généralement réunis pour leurs affaires personnelles. On évite ainsi les dérangements que pourrait causer l'éloignement de la demeure de l'arbitre, et en même temps on lui permet de profiter de l'affluence de la population sur le marché pour s'éclairer des témoignages et des renseignements qui pourraient lui être utiles.

Nous avons dit que la coutume était applicable aux Juifs et même aux Européens et aux protégés des légations européennes. Mais en fait ces derniers ne s'y conforment pas toujours et les Marocains sont obligés, en ce cas, d'avoir recours aux légations pour donner à l'affaire la suite qu'elle comporte. Il est cependant avantageux pour les Européens de se conformer à la qâ'ida, afin de ne pas s'aliéner les sympathies indigènes.

Les arbitres agricoles ne peuvent rendre leurs décisions qu'autant que les parties sont d'accord sur la matérialité des faits ou sur les obligations qu'elles ont contractées. La qâ'ida permettant de s'engager verbalement devant la djemâ'a et même, dans certains cas, sans aucun témoin, les conventions sont souvent difficiles à établir. En ce cas on a recours au serment : *Ḥaqq Allah itba' koulchi* « Le serment régularise tout. »

Deux adversaires ne peuvent prêter serment tous deux, parce que l'un des deux serait obligé de faire un faux serment. Mais généralement c'est le plaignant qui demande à son adversaire de jurer. Celui-ci peut, il est vrai, lui répondre : *Ana kanqelleb 'alek* « Je retourne sur toi (ton serment)! » c'est-à-dire : « Jure donc toi-même! » Ce dernier doit alors jurer lui-même ou abandonner sa poursuite.

Lorsque deux individus ont décidé de trancher leur différend par un serment, ils se donnent rendez-vous à jour et heure fixés à un marabout, un *ouali*, qu'ils désignent, généralement le saint local, le patron du village, à condition qu'il possède un *miḥrâb*[1] (niche à prière); ils s'y rendent seuls, sans témoins et, une fois réunis, entrent à l'intérieur du mausolée. Celui qui doit jurer prononce alors les paroles suivantes : « *Ḥaqq hadhâ l-baraka*... je n'ai pas fait telle chose, ou n'ai pas connaissance de telle chose. »

Dans des cas d'une gravité particulière, on peut demander le serment dans les célèbres marabouts du nord-marocain, Moulay 'Abd as-Salâm au Djebel 'Alem[2] et Moulay 'Abdallah Chérîf à Ouazzân, pour les Djebala, Moulay Boû Selhâm pour le littoral et le R'arb.

1. On ne pourrait en effet prêter serment sur un simple tombeau. Dans les affaires de char'a, c'est-à-dire devant le qâḍy, on n'admet que le serment dans les mosquées, devant témoins, conformément aux prescriptions de Sidi Khalîl, au chapitre du Serment (*Bâb al-Yamîn*). Cf. *Mokhtaçar*, p. 67 et seq.; '*Oumdat al-Qâry*, XI, p. 20 et seq.

2. Il ne semble pas cependant que ce tombeau ait un miḥrâb : nous avons toujours entendu dire que le saint était enseveli sous un chêne entouré d'une grille.

I

DE L'ASSOCIATION AGRICOLE EN GÉNÉRAL[1].

« Tout musulman qui sème et qui plante,
« et qui par là nourrit un homme ou un
« animal, a la mérite de celui qui fait
« une aumône. » Bennâny, VI, 66.

L'association agricole en général s'appelle *mouchâraka* ou *charka*, et les associés *cherîk* ou *cherîky*.

L'association agricole dans laquelle entre un Européen ou un Juif est nommée *kholṭa* ou *moukhâlaṭa*; en ce cas l'associé prend le nom de *moukhâleṭ*. On donne donc le nom de *moukhâleṭ* à tout indigène qui a des intérêts agricoles avec des Européens ou des Juifs[2].

On distingue trois catégories d'associations agricoles : 1° l'association agricole proprement dit, pour la grande culture ; 2° l'association pour l'élevage et l'exploitation du bétail; 3° l'association pour la culture des jardins et des vergers[3].

1. Nous avons déjà parlé sommairement de l'association agricole dans *Archives marocaines*, II, 2, p. 112-113.

2. Les traités et conventions du gouvernement marocain avec les puissances européennes traitent de l'association agricole entre Européens et indigènes à propos du paiement des impôts agricoles. Cf. Michaux-Bellaire, *Les Impôts marocains* (*Arch. maroc.*, I, 82 et seq.).

3. Le droit malékite distingue la *mouzâra'a*, société de labourage ou ensemencement en commun, la *mousâqât*, colonat partiaire, mot-à-mot : contrat d'irrigation, parce que les principaux soins à donner aux plantes consistent à les irriguer, et la *mour'ârasa* ou *ir'tirâs*, bail à complant. Les contrats pour l'élevage des bestiaux sont classés généralement comme louage ou salaire.

Il existe six formes d'association pour la grande culture :

1° *Bel-khoms* (par cinquième);

2° *Be-nouç-khoms* (par dixième);

3° *Be-nouç* (par moitié);

4° *Bel-khobza* (par le pain);

5° *Bel-krâ* (par location);

6° *Bel-ferd* (par unité).

Les contrats d'association ne sont pas soumis à des formes particulières. Ils peuvent être faits par écrit ou verbalement. Ce dernier cas est même le plus fréquent[1].

Entre Marocains habitant le même village ou les environs, les contrats se font verbalement et devant témoins, presque toujours devant trois ou quatre membres de la *djemâ'a*. Le nombre des témoins n'est pas limité[2].

Aucun cérémonial spécial n'est usité pour le contrat devant la djemâ'a. Les associés se réunissent avec les membres de la djemâ'a dans un grand repas offert par le propriétaire de la terre et à la fin duquel ils stipulent les conditions de l'association.

Lorsque l'association a lieu entre Marocains habitant des lieux éloignés, le contrat est rédigé par les *'adoûl*[3] du marché le plus proche et connaissant les parties. Entre citadins, le contrat est rédigé par les *'adoûl* de la ville ou d'une des deux villes où habitent les intéressés.

Le contrat est fait en double expédition : chaque partie en garde un exemplaire.

1. Sidi Khalîl n'exige pas l'écriture, mais la convention expressément formulée. Cf. *Mokhtaçar*, IV, p. 214.

2. En droit kabyle, le contrat devant la djemâ'a est rare, mais la présence de plusieurs témoins est toujours nécessaire et les parties récitent ensemble la *fâtiha* (1re sourate du Qorân) après être tombées d'accord, ce qui ne se fait pas ici. Cf. Hanoteau et Letourneux, *op. cit.*, II, p. 451, 455 et *passim*.

3. Il y a cependant des contrats qui ne se font jamais devant 'adoûl, ou plutôt des 'adoûl des villes qui ne savent pas rédiger certains contrats, disant qu'ils ne se font que verbalement.

La *kholṭa* (association entre Européen et indigène) est constatée généralement par acte d'ʿadoûl[1], le contrat verbal étant aux risques et périls de l'associé européen. Celui-ci peut faire transcrire l'acte d'ʿadoûl sur le registre des actes notariés de sa légation. En cas de perte de l'original, une copie certifiée de la minute déposée à la légation n'est pas acceptée comme valable par les autorités judiciaires marocaines.

D'autre part, la légalisation des signatures des ʿadoûl par la légation n'a aucune valeur; mais l'associé européen peut faire légaliser ces signatures par le qâḍy, celle du qâḍy par le représentant du Sultan, et celle de ce dernier par la légation.

La résiliation d'un contrat est prononcée par les ʿadoûl, sur l'ordre du qâḍy, après audition des parties, des témoins et, s'il y a lieu, des *qaououâma*. Le partage des bénéfices est fait par le chaîkh el-fellâḥa. Les parties se rendent ensuite devant les ʿadoûl, en apportant leurs actes, et les déchirent en leur présence. Dans le cas où l'un des associés déclare avoir perdu sa copie de l'acte, il est invité à prêter serment dans les conditions requises[2], puis les ʿadoûl rédigent un acte appelé *tabrya*[3], par lequel les intéressés reconnaissent qu'ils n'ont plus, l'un envers l'autre, aucune obligation jusqu'à la date de l'acte susdit.

Les règles énoncées plus haut s'appliquent à tous les contrats agricoles en général. Nous étudierons en détail celles relatives à chacune des catégories d'associations, en commençant par le *khoms*, qui est l'association la plus fréquente.

1. Voir aux *pièces justificatives* (nº 1).
2. C'est-à-dire dans un marabout, comme nous l'avons indiqué plus haut, ou dans une mosquée si le contrat est entre citadins.
3. Voir aux *pièces justificatives* (nº 5).

II

DU KHOMS.

§ 1. — *Le contrat.*

Le *khoms* est une association agricole dans laquelle l'un des deux associés fournit la terre, les animaux de labour, les instruments aratoires et les semences, tandis que l'autre fournit seulement son travail, et qui se termine par un partage où le second associé reçoit le cinquième (*khoms*) de la récolte. Ce second associé, appelé *khammâs* dans la plupart des pays musulmans, porte dans la région qui nous occupe le nom de *ḥarrâth* (laboureur)[1].

Un ḥarrâth peut se lier par khoms avec deux propriétaires qui ont déjà conclu une association entre eux pour le terrain qu'il devra cultiver; c'est même un cas très fréquent. Mais quelle que soit la nature de l'association conclue par les propriétaires, le ḥarrâth a droit :

1° au 1/5 du produit des semences d'automne ;

2° au 1/4 du produit des semences de printemps.

Les semences d'automne sont, dans les tribus de Faḥç, R'arbya, 'Amar et Sâḥel, le blé (*zer'a*), l'orge (*cha'ir*), les fèves (*foûl*), le *kersana*. Les semences de printemps sont : le *drâ*, base de l'alimentation des indigènes, le maïs (*tourkya*), les pois-chiches (*ḥommoç*), les lentilles (*'ades*[2]).

1. Les Kabyles l'appellent *akhammâs*. Cf. Hanoteau et Letourneux, *op. cit.*, II, p. 457 et seq. Ce système est le colonat partiaire que les Hanéfites n'admettent qu'avec répugnance. Il est général dans tous les pays qui suivent le rite malékite. Cf. Sidjilmâsy, p. 236, 237; Zerkâny, VI, p. 70; Tsoûly, II, p. 195, 207.

2. Cf. *Archives marocaines*, fasc. II (Les Faḥçya). Les coutumes ka-

Le contrat de khoms est toujours conclu verbalement en présence de membres de la djemâʿa. Les associés, propriétaire ou ḥarrâth, doivent être majeurs et sains d'esprit. La femme hors de tutelle peut contracter comme propriétaire, non comme ḥarrâth, pour elle et pour ses enfants mineurs, et pour leur part dans l'héritage du mari.

Un Européen peut contracter comme propriétaire ou comme ḥarrâth; un juif comme propriétaire, mais non comme ḥarrâth[1].

Un infirme peut contracter comme propriétaire, et non comme ḥarrâth, à moins que son infirmité ne lui nuise en rien dans l'accomplissement des travaux agricoles. Un sourd-muet peut être ḥarrâth. C'est même un cas très fréquent.

Le contrat est nul :

1° Lorsque la rétribution du ḥarrâth ne consiste pas en une part des produits ou de la récolte; en ce cas le ḥarrâth n'est plus qu'un journalier;

2° Lorsque la part du ḥarrâth est établie d'avance en une quantité déterminée de produits, fixée à un certain nombre de mesures : une récolte évaluée d'avance perd la *baraka* (bénédiction).

Il n'est stipulé dans le contrat ni le genre des cultures à faire par le ḥarrâth, ni le lieu où ces cultures devront être faites. Le ḥarrâth est tenu de labourer toutes les terres appartenant à son associé, pourvu qu'elles soient réunies dans un même district[2].

byles accordent à l'akhammâs le cinquième des récoltes d'automne et le tiers seulement de celles de printemps. Cf. Hanoteau et Letourneux, *loc. cit.*

1. Parce que c'est un être vil; en réalité parce que le cas ne s'est jamais présenté.

2. C'est contraire aux prescriptions du *Code rural tunisien* (art. 36, 48) qui fait inscrire le lieu des labours dans le contrat et permet au khammâs de refuser de servir dans un autre lieu.

Il est de coutume de conclure le contrat de khoms à la fin de l'été. L'association dure un an, c'est-à-dire le temps nécessaire pour deux récoltes, celle d'automne et celle de printemps, d'octobre à octobre. Dans la R'arbya, l'année agricole commence dès les premières pluies (septembre ou octobre) et finit après la récolte du *drâ*.

Si le contrat est conclu lorsque l'année est commencée et que le ḥarrâth, en entrant dans le terrain, trouve les labours déjà faits, il n'est pas tenu de faire les labours de l'année suivante pour laisser les lieux en l'état : son contrat expire à la fin de l'année agricole[1].

§ 2. — *L'exploitation.*

Dès que le ḥarrâth a consenti à travailler, il reçoit du propriétaire : 2 douros, une paire de babouches et 2 moudd de drâ. Avant cette formalité, il lui est loisible de revenir sur sa décision et de refuser l'association. Après la livraison de ces choses et avant d'avoir commencé tout travail, il peut encore abandonner l'association, à condition de rendre ce qui lui a été livré. Lorsque le travail est commencé, s'il l'abandonne en renonçant à l'association, il perd son khoms et tout le travail effectué par lui, sans avoir droit à aucune indemnité.

1. D'après le *Code rural tunisien* (art. 45), le khammâs est tenu au contraire, s'il trouve les labours déjà faits, de faire ceux de l'année suivante. Ibn Al-'Âcem est cependant très formel : « Stipuler que l'ouvrier laissera la terre comme il l'a trouvée est interdit », c'est-à-dire que si l'ouvrier trouve la terre déjà labourée par son propriétaire et que celui-ci l'oblige à préparer les labours de l'année suivante avant de quitter le champ, le contrat est nul, parce qu'il lie l'ouvrier au propriétaire, en l'empêchant de commencer des labours ailleurs, ensuite parce qu'il est impossible de faire les labours immédiatement après la moisson. Cf. *Toḥfa*, éd. Houdas, p. 607-608.

Le propriétaire est tenu de fournir au ḥarrâth les an maux de labour, les semences et les instruments aratoire:

Il doit lui fournir en outre des bêtes de somme poı transporter ces instruments, et d'autres bêtes pour tran: porter sa famille, son mobilier, ses effets et ses provision

Lorsque le lieu de l'exploitation est éloigné de demeure du propriétaire, le ḥarrâth prend le nom « *'azzâb* (fermier).

Si le ḥarrâth a besoin de céréales pour sa nourriture, propriétaire peut lui en avancer une certaine quantit mais cette avance est gracieuse : le ḥarrâth n'y a aucı droit, et à l'époque de la récolte le propriétaire se rei boursera le premier des avances qu'il a faites.

Le propriétaire peut de même, sans y être obligé, fai gracieusement et sans intérêt les avances d'argent dema dées par le ḥarrâth. Ces avances sont rarement constaté par acte d''adoûl ; lorsqu'elles le sont, les frais de l'ac sont payés par le ḥarrâth.

Le propriétaire n'est pas responsable de son ḥarrât Toutefois, s'il se porte garant (*dâmen*) pour ses dettes, peut, à l'instigation des créanciers, saisir sur son khom à la fin de la récolte, tout ou partie du montant de créance.

Les obligations principales du ḥarrâth dans l'exploit tion sont les suivantes : il doit débarrasser les champs d mauvaises herbes, les labourer, soigner les bêtes ı labour, les nourrir, les conduire à l'abreuvoir, et, lorsq les labours sont complètement terminés, les soigner sp cialement pendant une quinzaine de jours encore ava de les rendre au propriétaire[1] ; puis, à l'époque de récolte, il doit exercer une étroite surveillance sur l

1. A l'origine, le khammâs n'avait pas d'autre obligation que de fa les labours. C'est à une époque récente qu'on a étendu ses obligation tous les travaux des champs. Cf. Tsoûly, II, p. 205 ; Sidjilmâsy, p. 2 239.

champs pour empêcher les vols ou l'intrusion des animaux, chasser les oiseaux qui mangent les épis ; enfin, faucher les céréales et tranporter les gerbes sur l'aire [1].

En cas d'urgence, le propriétaire adjoint au ḥarrâth un aide pour terminer le travail au plus tôt, aide avec lequel il est fait un arrangement soit par journée, soit par paiement en nature ; les frais en sont supportés par le propriétaire.

A l'époque du sarclage, notamment, le propriétaire est tenu de fournir des ouvriers pour aider le ḥarrâth à débarrasser les terres des mauvaises herbes ; il engage alors des femmes chargées de ce soin et leur verse un salaire variant de 0pes.,25 à 0pes.,50 par jour. Parfois il fait un arrangement avec elles, leur accordant comme rétribution de ce travail le droit de garder pour elles tout ce qu'elles pourront glaner après la récolte [2].

Pendant les labours, le propriétaire n'est pas tenu de donner un aide au ḥarrâth, qui doit supporter seul les charges de ce service [3].

A l'époque des moissons, si la récolte est importante, le propriétaire doit fournir un aide au ḥarrâth et le payer moitié en argent, moitié en nature. Le ḥarrâth, qui prendra 1/5 de la récolte, se trouve donc contribuer pour 1/5 dans le salaire en nature du journalier, ou pour 1/10 dans son salaire total.

1. Les coutumes kabyles confient ce travail à des journaliers qui prélèvent leur salaire sur les grains. Cf. Hanoteau et Letourneux, *op. cit.*, II, p. 458. Les obligations de l'*akhammâs* kabyle sont d'ailleurs beaucoup moins lourdes, puisqu'il n'est tenu de faire certains travaux que par moitié, comme le sarclage, le piochage, l'arrosage, le dépiquage, la moisson et l'emmagasinage de la paille.

2. Cet arrangement est illicite en droit musulman, puisque le salaire est une somme qu'on ne peut évaluer d'avance.

3. Cet article est conforme à la doctrine malékite, mais dans la coutume kabyle le propriétaire fournit un déjeuner chaque jour à son khammâs pendant les labours. Cf. Hanoteau et Letourneux, *op. cit.*, p. 459.

Ce salaire est généralement de 0^pes.^,50 à 0^pes.^,80 par jour, en numéraire, et de 3 à 5 gerbes de blé par jour : cette provision est appelée *mouniat* dans la R'arbya et *r'mâr* dans le R'arb. Le journalier doit travailler chaque jour du lever du soleil à une heure de l'après-midi.

Lorsque les céréales sont transportées sur l'aire par les soins du ḥarrâth, celui-ci doit surveiller soigneusement l'aire et dormir dessus pendant la nuit. Cette garde étant considérée comme insuffisante, il est d'usage que le propriétaire, intéressé à la conservation de la récolte, envoie un de ses fils ou de ses parents ou, à défaut de parent, un gardien payé par lui, pour monter la garde avec le ḥarrâth et prévenir les maraudes et les incendies[1].

Le ḥarrâth n'est pas tenu de porter dans les silos la semence et la nourriture des animaux attachés à l'exploitation. Cette charge incombe au propriétaire. En revanche, il est tenu d'emmeuler la paille et le foin[2].

Il n'est tenu de faire aucun travail de construction devant durer après la fin de l'exploitation, tels que murs, fossés, puits, etc. ; s'il est obligé de les faire, le propriétaire lui doit un salaire en plus.

La nourriture des animaux de labour est à la charge du propriétaire, mais le ḥarrâth, qui reçoit de lui cette nourriture ou l'argent nécessaire pour l'acheter, doit la donner aux animaux, les soigner et les faire boire et paître ; au printemps, il doit leur faucher de l'herbe fraîche prise sur la part du propriétaire. Dans aucun cas le ḥarrâth ne supporte de frais pour l'entretien des animaux.

Le ḥarrâth est tenu de faire bonne garde autour des meules. Il est d'usage, dans les villages de la R'arbya et du Khloṭ, pour mieux protéger contre l'incendie et le vol

1. Le *Code rural tunisien* fait payer le gardien de l'aire par le khammâs (art. 52).

2. Le *Code rural tunisien* décharge également le khammâs de ce soin (art. 41 et 43).

les meules et céréales non dépiquées, de faire le travail en commun et publiquement.

Les heures de travail du ḥarrâth ne sont pas fixées, mais en principe il doit travailler du lever au coucher du soleil. Il lui est permis de se reposer le vendredi et les jours de grandes fêtes musulmanes, telles que l'ʿaîd el-kebîr, l'ʿaîd eç-cer'îr, l'ʿâchoura, le premier et le septième jour du moûloûd[1].

Ses responsabilités ne sont pas très étendues. Il n'est pas responsable de la destruction ou de la détérioration des instruments aratoires par usure, par incendie ni par inondation, mais seulement de la destruction par sa faute parfaitement établie.

Il n'est pas responsable de la destruction de la récolte par cas fortuit, tel que : sauterelles, grêle, gelée, inondation, insectes, rats, souris, mulots; mais il perd sa part de récolte sans avoir droit à aucune indemnité.

Il n'est pas responsable de l'effondrement d'un puits, ni des résultats d'une sécheresse anormale, mais il en subit les conséquences sans avoir droit à indemnité.

Si le ḥarrâth est obligé de s'absenter pour affaires de famille, pour recueillir nn héritage, il doit désigner un journalier comme remplaçant, avec l'agrément du propriétaire, mais il le paye lui-même. Le propriétaire peut s'opposer à son choix et désigner qui bon lui semble pour remplacer son ḥarrâth, aux frais de ce dernier[2].

Si le ḥarrâth quitte son travail pour raisons de santé, il

1. D'après la coutume kabyle, le khammâs ne peut interrompre son travail qu'avec l'autorisation du propriétaire ou pour remplir ses devoirs comme membre de la djemâʿa. Cf. Hanoteau et Letourneux, *op. cit.*, II, p. 458. Les djemâʿa marocaines n'ont pas d'heures fixes pour leurs réunions : elles se réunissent généralement tous les soirs après le coucher du soleil et les *ḥarrâth* peuvent y assister.

2. Quitte à se payer sur la part de récolte du ḥarrâth, comme chez les Kabyles.

il est obligé de même de prendre un remplaçant à ses frais, avec l'agrément du propriétaire.

S'il quitte son travail ou le néglige sans motif, le propriétaire porte plainte au qâïd, qui peut punir le ḥarrâth d'emprisonnement et l'obliger à continuer son travail, ou autoriser le propriétaire à en prendre un autre et à résilier le contrat avec le premier, sans indemnité pour celui-ci [1].

Si le ḥarrâth est emprisonné, le propriétaire doit s'employer à obtenir son élargissement, aux frais du prisonnier, et s'il n'y réussit pas, il peut prendre un autre ḥarrâth ou un remplaçant temporaire qu'il paye.

Il est très rare que le ḥarrâth soit désigné pour le guich ou le contingent de naïba [2] ; si cette éventualité se produisait, ce serait à son propre préjudice, car il perdrait le fruit de son travail sans avoir droit à indemnité.

Lorsque le propriétaire est obligé de donner un remplaçant au ḥarrâth pour cause d'absence, de maladie ou d'emprisonnement de celui-ci, le salaire attribué au remplaçant est fixé par le chaïkh el-fellâḥa suivant l'époque de l'année à laquelle on se trouve. Ce salaire est payé en nature et pris sur le khoms du ḥarrâth.

En cas de décès du ḥarrâth, l'association n'est pas forcément résolue : le fils du défunt, s'il en est capable, ou un de ses proche parents peut prendre sa succession et poursuivre l'exécution de ses obligations pour en récolter le profit.

En cas de décès du propriétaire, l'association n'est pas non plus résolue ; ses héritiers la continuent jusqu'au par-

1. Mais la résiliation est prononcée par le qâḍy et faite devant les 'adoûl.

2. Parce qu'on désigne toujours un volontaire, un vieillard ou un infirme que le village indemnise. Les associés agricoles des Européens sont exempts de ḥarka et de naïba. Cf. Michaux-Bellaire, *op. cit.*, p. 67 et seq.

tage définitif. En revanche, l'insolvabilité déclarée du propriétaire entraîne la résolution du contrat et le ḥarrâth prend rang parmi les créanciers du propriétaire pour une créance représentant le prix de son travail jusqu'à la date de la cessation de l'association, et dont le montant est évalué par le chaîkh el-fellâḥa.

§ 3. — *Le partage.*

Le partage se fait immédiatement après le dépiquage et sur l'aire même. Avant de commencer cette opération, le ḥarrâth enlève la première mesure qui est laissée à la disposition de la djemâ'a, pour les pauvres : on l'appelle le moudd de Sidy Bel-'Abbâs[1]. C'est une règle absolue.

Le ḥarrâth prend ensuite son khoms, c'est-à-dire le cinquième ou le quart de la récolte, selon la saison[2], et le propriétaire garde le reste. S'il y a deux propriétaires associés, ils procèdent à ce moment au partage.

Le ḥarrath n'a aucun droit à la paille, qui est laissée au propriétaire ou divisée entre les associés[3].

Il surgit de fréquentes contestations entre ḥarrâth et associés au sujet du paiement de l'*'achoûr*, dîme légale sur les récoltes. Cet impôt est prélevé par des *oumanâ* qui passent dans les villages et évaluent la quotité de l''achoûr

1. La même coutume existe à Tlemcen, où elle est signalée par M. W. Marçais. On appelle cette part la *'Abbâsyya* (part de Sidy Bel-'Abbâs), d'où on a fait le verbe *'abbas* « mendier des grains ». L'origine de ce nom serait dans un propos du patron de Marrâkech, Sidy Bel-'Abbâs as-Sabty, rapporté dans le *Nafḥ aṭ-Ṭîb*. Cf. Marçais, *Le Dialecte arabe parlé à Tlemcen*, p. 285. Le même ouvrage (p. 284) donne de curieux détails sur le travail des dépiqueurs et sur leurs chansons.

2. Le cinquième pour les récoltes d'hiver, le quart pour celles d'été, comme nous l'avons dit.

3. La coutume kabyle est identique. Cf. Hanoteau et Letourneux, *op. cit.*, p. 459.

en se basant sur la dimension et l'importance des meules de paille.

En principe, c'est toujours le propriétaire, ou plus justement le détenteur de la paille qui est responsable de l''achoûr et doit venir le payer lui-même, en nature, dans une ville, généralement un port de mer, désignée par le Makhzen.

Néanmoins le ḥarrâth, qui n'a aucun droit à la paille, est rendu responsable de la part qui lui revient à payer pour l''achoûr, c'est-à-dire pour un cinquième, qu'il est obligé d'acquitter avec le propriétaire ou avec les associés.

Les contestations relatives à l''achoûr sont portées devant le qâïd[1].

Lorsque la récolte et le transport du blé sur l'aire sont effectués, l'opération du glanage a lieu, mais le ḥarrâth n'en tire aucun profit[2].

Le glanage est d'autant plus important au Maroc que la moisson étant faite à la main, avec des faucilles d'un maniement défectueux, les champs restent couverts d'une grande quantité d'épis que les femmes des villages ont l'habitude d'aller ramasser après entente avec le propriétaire du champ ou les associés, moyennant certaines conditions.

S'il y a deux associés, par exemple, chaque associé prend deux femmes pour glaner, auxquelles se joignent la femme et la fille (ou les filles) du ḥarrâth. Ces dernières gardent intégralement leurs parts, équivalant à 2/6 du grain ra-

1. A l'origine le khammâs, considéré comme associé, participait à l''achoûr comme aux autres charges. C'est plus tard, et en considérant le khammâs comme un locateur d'ouvrage, qu'on est arrivé à le décharger de cette dîme. Cf. Tsoûly, II, p. 195.

2. Dans la coutume kabyle, le khammâs prend le tiers et quelquefois la moitié du produit du glanage, des criblures et du grain resté dans le sol de l'aire. Cf. Hanoteau et Letourneux, *op. cit.*, p. 459.

massé, mais les quatre autres femmes sont obligées de partager avec les associés qui les ont amenées[1].

Toutefois si les propriétaires, au moment du sarclage, ont conclu avec des femmes un arrangement spécial, tendant à ce qu'elles arrachent les mauvaises herbes moyennant le produit du glanage, ils sont obligés de les requérir pour cette dernière opération et de leur en laisser intégralement le produit.

Enfin il arrive fréquemment que les grands propriétaires abandonnent le produit du glanage de leurs champs aux pauvres de leur dchour ou de leurs tribus.

Après le partage de la récolte, le glanage terminé et les instruments aratoires restitués au propriétaire, l'associaciation se trouve résolue de plein droit. Le ḥarrâth peut évacuer le champ ou conclure un nouveau contrat d'association sur les mêmes bases et en se conformant aux mêmes formalités.

Si cependant les nouveaux labours sont commencés sans que l'une des deux parties ait manifesté l'intention de se retirer de l'association, celle-ci est censée renouvelée pour une nouvelle période d'une année. Le propriétaire ne pourrait conclure un nouveau contrat avec un autre ḥarrâth sans indemniser le premier du travail qu'il a fait depuis le partage de la dernière récolte.

Le renouvellement tacite de l'association agricole est le cas le plus fréquent et tend à donner une apparence de perpétuité à ce contrat qui n'est qu'annuel.

§ 4. — *Les « Bejerât. »*

On cultive dans la R'arbya et surtout dans le Khloṭ, de grands champs de melons, de pastèques et de courges,

1. Ces coutumes nous paraissent spéciales à cette région. Nous ne trouvons rien de semblable dans les autres parties de l'Afrique du nord.

appelés *bejerât*, que les propriétaires confient à des ḥarrâth, à l'exclusion de toute autre culture[1].

Les formalités relatives au contrat d'association sont les mêmes que celles du khoms, mais la part qui revient au ḥarrâth varie suivant les régions. Cette part est tantôt du quart, tantôt du cinquième ou du sixième.

La répartition est faite au fur et à mesure que les fruits parviennent à maturité. Le ḥarrâth doit remettre au propriétaire tous les fruits qu'il cueille, après avoir prélevé sa part dont il dispose comme bon lui semble.

La principale obligation du ḥarrâth est de faire une garde de chaque instant autour dé la *bejerât* pour empêcher les vols et les déprédations que pourraient commettre les animaux d'élevage.

Les *bejerât*, ne sont soumises au paiement ni de l''achoûr ni d'aucune autre taxe.

III

DES AUTRES ASSOCIATIONS DE GRANDE CULTURE.

§ 1. — *Nouç-khoms*.

L'association du *nouç-khoms* (demi-quint) est quelquefois pratiquée dans le Khloṭ et le Sâḥel. Elle consiste à

1. Il est à remarquer qu'en Kabylie on considère comme récolte de printemps, dont le ḥarrâth retient le tiers, les melons et citrouilles. Cf. Hanoteau et Letourneux, *op. cit.*, p. 459. Au Maroc on ne cultive jamais ces cucurbitacées avec les céréales. Ibn Al-'Âcem range la culture des cucurbitacées parmi les travaux de la *mousâqât*, avec les vergers. Cf. *Toḥfa*, trad. Houdas, p. 592-593.

laisser au ḥarrâth non plus le cinquième, mais le dixième de la récolte.

Le contrat se fait verbalement devant la djemâ'a. Les citadins font des contrats devant 'adoûl, mais plutôt pour sauvegarder les bêtes de labour et comme document établissant leur propriété sur les animaux que les associés agricoles doivent garder dans leurs douars, à des distances éloignées des villes.

Les obligations de l'associé à nouç-khoms sont les mêmes que celles de l'associé à khoms. Le partage est fait sur l'aire après dépiquage. Le contrat se trouve résolu après la récolte de printemps, c'est-à-dire au bout d'une année.

§ 2. — *Nouç.*

Dans la R'arbya où les terres sont très morcelées et où on a souvent recours aux montagnards pour les labours, il existe, pour la durée de l'année agricole, une association appelée *be-nouç* « par moitié », dans laquelle l'un des associés donne la terre nécessaire aux labours et l'autre fournit la charrue, les semences et les bêtes de labour[1].

En ce cas les deux associés procèdent ensemble aux travaux des labours et de la moisson, en fournissant un nombre égal d'heures de travail, ou plus généralement ils prennent un ḥarrâth, à qui ils versent le khoms, objet du chapitre précédent.

Les deux associés be-nouç participent également aux frais de mise en campagne du ḥarrâth et à la première mise (babouches, drâ, etc.), ainsi qu'à la surveillance des

1. Voir aux pièces justificatives, nº 3.

D'après Ibn Al-'Âcem, ce contrat serait illicite, puisque dans la *Mouzâra'a* les deux associés doivent participer à la semence dans la mesure de leurs droits aux produits. Cf. *Toḥfa*, p. 605-606 ; Bennâny, VI, p. 67 ; Sidjilmâsy, p. 230 et seq.

travaux. Chacun d'eux envoie un de ses fils ou de ses parents veiller sur l'aire avec le ḥarrâth. A l'époque du glanage chaque associé amène deux femmes pour glaner et retient une part du grain ramassé par elles.

Lorsque la récolte est terminée, que le grain est sur l'aire et que le ḥarrâth a retiré son khoms, les associés partagent la récolte en deux parties égales et chacun d'eux enlève aussitôt sa part.

Les associés be-nouç participent tous deux au paiement de l''achoûr pour une part égale.

L'association be-nouç est pratiquée quelquefois par des Européens qui fournissent les instruments aratoires, les bêtes et les semences, avec des indigènes propriétaires de terres de labour[1].

Souvent aussi cette association est recherchée par le propriétaire de la terre, qui possède les semences et veut cultiver lui-même, mais qui ne dispose ni d'instruments aratoires ni de bêtes de labour[2]. En ce cas, l'associé qui prête les bêtes et les instruments, mais qui ne fournit aucun travail, a droit seulement à 2/5 de la récolte totale.

§ 3. — *Khobza.*

L'association appelée *bel-khobza* « par le pain » consiste en ce qu'un des deux associés fournit la terre seule, et

1. Parce que les Européens ne peuvent posséder de terres dans l'intérieur du Maroc. C'est l'*amenacef* des Kabyles, avec la différence que dans l'amenacef les deux associés fournissent chacun la moitié de la semence. Cf. Hanoteau et Letourneux, *op. cit.*, p. 453. Ce contrat, tel qu'il est exposé ici, est également illicite en droit malékite. Il suffirait d'ailleurs, pour le rendre licite, d'exiger que l'associé qui fournit la terre et le travail apporte en même temps la moitié de la semence.

2. Contrat également illicite. La semence doit être fournie par les deux associés.

l'autre, les bêtes de labour, les semences, les instruments aratoires et le travail[1]. Le propriétaire de la terre a droit seulement au « pain », *khobza*, consistant en 1/5 de la récolte nette de blé et 1/4 de la récolte nette de drâ.

L'association bel-khobza, conclue verbalement devant la djemâ'a comme les autres associations de labour, dispense le propriétaire de la terre de toute obligation envers son associé. Celui-ci cultive généralement lui-même ; s'il prend un ḥarrâth, il lui paye son khoms sur sa part, c'est-à-dire après prélèvement de la khobza du propriétaire.

Le propriétaire de la terre ne fournit aucune indemnité de mise en campagne, ni babouches, avances d'argent ou de grain. Il subit pour sa part (1/5 ou 1/4) les conséquences des fléaux qui pourraient atteindre la récolte, mais il ne doit aucune indemnité à son associé pour les dommages résultant de la terre. Il n'est pas tenu de surveiller l'aire.

Il ne contribue à l''achoûr que pour une somme en rapport avec la part de récolte qu'il reçoit, c'est-à-dire 1/5 ou 1/4, mais il n'a pas à la payer, la perception ayant été faite sur la récolte avant le partage.

§ 4. — *Krâ.*

L'association *bel-krâ* « par louage » est presque une location. Elle consiste en ce qu'un propriétaire prête son

1. Illicite en droit malékite. Cf. Ibn Salmoûn, II, p. 8. Les 'adoûl ne veulent pas rédiger de contrat de ce genre parce qu'ils prétendent que c'est un louage. Ce louage serait encore plus illicite, puisque le prix de loyer serait une portion de la récolte, c'est-à-dire une quantité indéterminable d'avance. « La terre ne peut être louée moyennant une quote-part de ce qu'elle produit. » Ibn Al-'Âcem, p. 557.

La *khobza* ressemble beaucoup à la *kedhia* kabyle, dans laquelle le propriétaire de la terre reçoit un cinquième de la récolte. Mais les deux associés fournissent la semence par moitié. Cf. Hanoteau et Letourneux, *op. cit.*, p. 451.

terrain seul à un laboureur moyennant une somme fixée d'avance et deux ou trois mesures de blé ou d'orge payables soit sur le champ, soit au moment de la récolte[1]. Ce système est adopté là où les terrains de labour sont nombreux et où les laboureurs ont l'avantage du choix.

Lorsque les terres sont d'une grande étendue, le contrat est rédigé par les 'adoûl.

Le propriétaire, après avoir confié sa terre à l'associé bel-krâ, est dégagé de toute obligation envers lui. Il n'est responsable ni des pertes et dommages subis par la récolte[2], ni du paiement de l''achoûr.

Le prix du loyer, consistant en une somme d'argent, peut être versé en nature, suivant la volonté des parties, mais sans préjudice des mesures de blé ou d'orge stipulées. Lorsque le loyer doit être payé en nature, il est nécessaire de fixer exactement, au moment de la rédaction du contrat, en quoi il consistera, la nature du grain, le nombre de mesures.

Le prix du loyer, en argent ou en nature, est toujours payé d'avance et pour l'année entière. Les frais du recouvrement de cette somme incombent au propriétaire. Les mesures de blé ou d'orge stipulées en plus du prix du loyer, peuvent être versées après la récolte, c'est-à-dire à la fin de l'année.

Le laboureur doit évacuer le champ un mois à l'avance.

1. Ce contrat, en tant qu'association, est évidemment illicite. Aussi les 'adoûl qui le rédigent le considèrent-ils comme un contrat de location de terres, puisque la quantité de grain à fournir est fixée d'avance et ne consiste pas en une partie de la récolte. L'association *bel-krâ* n'a donc pas sa place ici; mais nous avons voulu réunir toutes les formes offertes au laboureur pour se livrer aux travaux des champs.

2. En droit malékite cependant, si dans le contrat de location, *kirâ*, ces dommages proviennent d'une cause inhérente au sol, telle qu'insectes, rats, souris, mulots, taupes, etc., le loyer n'est pas dû. Cf. Zeys, *Traité élémentaire de droit musulman algérien*, II, p. 155. La coutume marocaine ne fait pas cette distinction.

En cas de renouvellement du contrat, il doit en faire part un mois à l'avance au propriétaire. Le contrat est renouvelé dans les mêmes conditions.

Les terrains appartenant aux *ḥaboûs* sont toujours loués *bel-krâ* et donnent lieu à des contrats rédigés par les 'adoûl. Au commencement de l'année agricole, ces terrains sont mis à la criée par les *nâḍher*, et par les soins du *dellâl*, et donnés aux plus offrants et derniers enchérisseurs[1].

Le prix du loyer et les mesures de grains sont versés d'avance entre les mains des nâḍher.

§ 5. — *Ferd.*

L'association *bel-ferd* (par unité) consiste en ce que deux laboureurs, possédant chacun un champ d'étendue à peu près égale, mais n'ayant chacun qu'une bête de labour (*ferd*), s'associent pour labourer ensemble les deux champs avec leur paire de bêtes[2].

Ce contrat est généralement rédigé par 'adoûl et les associés prennent le nom *mferdyîn*[3].

Dans cette association, tous les frais, charges et impôts sont payés par les deux laboureurs à parts égales. Lorsqu'ils labourent ensemble, ils doivent fournir le même nombre d'heures de travail. Chacun d'eux, à tour de rôle,

1. Sur ces terrains et leur administration, cf. *Archives marocaines*, I, p. 35 et seq., II, 2, p. 80 et seq.

2. C'est la forme la plus simple d'association agricole, la *mouzâra'a* proprement dite, l'*amriri* des Kabyles. Cf. Hanoteau et Letourneux, p. 450; Sidi Khalil, IV, 212, 213; Bennâny, VI, 67; Sidjilmâsy, p. 326, 237, Taoudy, II, 203 et req.; Tsoûly, II, 203.

3. Les obligations prennent naissance par le fait même du contrat, comme pour le salariat. Suivant quelques auteurs au contraire, elles ne naîtraient qu'au moment de la mise en valeur. Cf. Ibn Al-Âcem, p. 607.

doit se rendre au marché le plus proche pour écouler les produits de la récolte.

L'inaction ou la mauvaise volonté d'un des associés est une cause de résiliation de la société.

Lorsqu'un des associés exploite une parcelle supplémentaire[1] non comprise dans l'exploitation qui faisait l'objet du contrat, pour son compte personnel et sans en donner avis à son associé, ce dernier a le droit d'en faire autant, s'il en est encore temps, et sinon, il a droit, en restituant à son co-associé la moitié de la semence, à la moitié du produit de cette parcelle suplémentaire. Si le labour de cette parcelle a été fait avec les bêtes de la compagnie, le partage de son produit est dû purement et simplement.

IV

DES ASSOCIATIONS POUR L'ÉLEVAGE DU BÉTAIL.

§ 1. — *Dispositions générales.*

Il existe plusieurs catégories d'associations pour l'élevage et l'exploitation du bétail. Elles diffèrent les unes des autres par certains détails, suivant l'espèce du bétail auquel elles s'appliquent. Mais elles sont soumises à certaines règles communes[2].

1. C'est ce qu'on appelle en Tunisie une *maouna*. Cf. *Code rural tunisien*, art. 16.

2. Il n'y a pas de chapitre spécial, en droit musulman, consacré à l'élevage dn bétail. La majorité des auteurs traitent de cette matière dans les contrats de berger, relevant du salariat. Il existe aussi au nord-maro-

Les troupeaux constituant la principale richesse des Marocains, le contrat d'association du bétail est généralement rédigé par les 'adoûl[1]; cependant le contrat verbal devant la djemâ'a est valable quoique peu usité.

Le contrat doit stipuler si l'association est exclusive à l'élevage, ou à l'exploitation du bétail, ou commune à l'élevage et à l'exploitation à la fois. Les bénéfices de l'exploitation doivent être l'objet des clauses spéciales.

Si le contrat ne stipule que l'élevage et non l'exploitation, il est interdit à l'associé, sous peine de résiliation,

cain une qâ'ida relative aux bergers, mais nous l'avons passée sous silence parce qu'elle sera mieux placée dans une étude sur le louage de services. Tsoûly, Sidjilmâsy et Ibn Salmoûn nous donnent cependant deux combinaisons d'association agricole, que nous appelons chez nous « bail à cheptel » : 1° un propriétaire vend la moitié de son troupeau à un associé, à condition que ce dernier entretiendra le troupeau et le fera paître dans une période de temps déterminée, au bout de laquelle le propriétaire prendra la moitié qui lui revient. Cf. Tsoûly, II, 183, Sidjilmâsy, p. 330; 2° deux propriétaires mettent leurs bestiaux en commun; l'un d'eux se charge de le garder, de le faire paître et de le soigner moyennant rétribution et à frais communs; le croît est partagé entre eux d'eux. Cf. Ibn Salmoûn, II, 27.

1. Il est curieux en effet que la coutume soit de conclure les contrats de cheptel par 'adoûl, mais non ceux d'association pour l'ensemencement. Cette particularité tient évidemment à l'état normal des tribus marocaines, à l'origine. La terre ne leur appartenait pas ; tribus militaires en général, dans les pays de plaines (la coutume des Djebala est différente), elles étaient appelées à se déplacer d'un moment à l'autre et ne pouvaient faire de contrats durables pour l'exploitation de la terre. La véritable propriété, le capital par excellence pour eux était les troupeaux. Aussi l'association pour l'élevage du bétail a-t-elle une importance beaucoup plus grande que l'association de labour, importance que révèlent justement ces formes adoptées pour la conclusion du contrat.

D'après la coutume kabyle, le contrat de cheptel est verbal ; il se conclut même sans témoin, toutes les fois que l'estimation n'est pas supérieure au prix d'achat, ce qui est le cas le plus fréquent. Cf. Hanoteau et Letourneux, p. 464. Nous allons voir qu'ici, au contraire, l'estimation est de beaucoup supérieure au prix d'achat.

de faire travailler les bêtes pour son compte. S'il les loue à des tiers pour les faire travailler, il est passible de prison.

Le contrat indique généralement la durée de l'association, qui est de 2 à 3 ans pour les bœufs et 4 à 5 ans pour les moutons et les chèvres[1]. Pour les animaux de bât et pour les chameaux, la durée de l'association est indéterminée.

Lorsque le contrat n'indique pas la durée de l'association, celle-ci est censée durer jusqu'à ce que les bêtes soient dans un état de complet développement, c'est-à-dire cinq ans environ pour les bœufs, un ou deux ans pour les moutons et dès la première mise à bas pour les vaches. En cas de contestation, le chaîkh el-kessâba est appelé à se prononcer sur l'opportunité de terminer l'association.

Le renouvellement de l'association donne lieu à un nouvel acte, mais chaque acte doit mentionner qu'il a existé ou non des contrats antérieurs. Le dernier acte annule les précédents.

Lorsque le troupeau devient trop important pour être laissé entre les mains d'un seul associé, celui-ci, après entente avec le propriétaire, peut confier à un tiers une certaine quantité de têtes, en vertu d'un acte rédigé par les 'adoûl et moyennant un salaire fixé d'avance par les parties. L'associé n'en reste pas moins responsable de la totalité du troupeau jusqu'au partage définitif.

Le propriétaire n'a pas droit au fumier, qui reste au profit de l'associé.

La part de chacun des associés dans le bénéfice du troupeau ne peut être retirée que lorsque le troupeau est vendu et que le capital engagé a été retiré le premier.

1. Dans certaines tribus kabyles, la durée de l'association pour les moutons, les chèvres, les bœufs et les chevaux est de trois ans; dans d'autres tribus, de quatre ans. Le minimum légal paraît être de trois ans. Hanoteau et Letourneux, p. 464-465.

L'associé n'est pas responsable de la mort naturelle des animaux, mais en revanche, le jour de la vente du troupeau, le propriétaire a le droit de retirer sa première mise.

Le bénéfice d'un troupeau consiste, pour les bœufs et vaches, dans le croît, le lait et la plus-value dans l'estimation des bêtes ; pour les moutons, dans le croît, la tonte, le lait de brebis et la plus-value dans l'estimation ; pour les chèvres, dans le croît, le lait et la plus-value.

Un contrat d'association de bétail est *nul* lorsqu'il est stipulé :

1° Que l'associé supportera la perte totale même sans sa faute ;

2° Qu'il supportera une part plus grande dans la perte que dans le profit ;

3° Que le propriétaire prélèvera à la fin de l'association quelque chose de plus que ce qu'il a fourni.

La dissolution de l'association est entraînée par deux motifs :

1° Par la mort d'un des associés, et principalement de celui qui garde le bétail, s'il n'a personne pour lui succéder et travailler en son lieu et place, le bétail est alors estimé par le chaïkh el-kessâba et les héritiers reçoivent 1/3 du bénéfice s'il y en a ;

2° Par le manque de soins de la part de l'éleveur négligent (*moufariṭ*), lorsque le fait est de notoriété publique.

S'il survient une grande sécheresse et que l'herbe soit insuffisante, pour éviter la perte totale du troupeau par disette la coutume exige qu'on vende le troupeau et qu'on partage les bénéfices s'il y en a. S'il n'y a pas encore de bénéfice, l'éleveur n'a droit à aucune indemnité pour son travail.

Le cas fortuit, c'est-à-dire l'irresponsabilité de l'éleveur sur les causes qui ont amené la mort des bêtes, est établi

par le serment de l'éleveur accompagné d'un acte de *biina*, témoignage de douze témoins ou de deux 'adoùl[1].

En cas de r'azzya par les troupes du Makhzen, l'éleveur n'est pas responsable : le propriétaire perd son troupeau[2].

Les animaux malades sont laissés dans les troupeaux; s'ils viennent à mourir, leur valeur est compensée par les bénéfices du troupeau[3].

S'il survient une épizootie qui cause la mort d'une grande quantité de bêtes, le propriétaire peut reprendre à son associé les bêtes qui restent, mais n'a droit à aucune indemnité pour les bêtes mortes.

Les contestations relatives au bétail sont portées devant le chaikh el-kessâba dont les jugements sont rendus exécutoires par le qâïd. Elles proviennent uniquement du manque de soins aux bêtes et des vols de bestiaux.

En cas de rapt ou de vol, le détenteur du troupeau doit en informer de suite son associé et prendre les mesures nécessaires pour faire rentrer les bêtes, moyennant une

1. La loi malékite oblige le berger déchargé par le cas fortuit à rendre compte des peaux de bêtes et des restes de bêtes mortes. Cf. Sidjilmàsy, p. 330-331. Mais il n'est déchargé que s'il est prouvé qu'il n'y a pas eu de faute antérieure, de sa part ayant pu causer le dommage.

2. C'est le cas de *'daera* ou amende collective. Si on ne peut imputer à l'éleveur les fautes commises par certains individus de sa tribu, on ne peut le rendre responsable des pertes subies pour payer la 'daera. Si c'est lui-même qui a commis la faute dont le Makhzen poursuit la réparation, c'est à la tribu tout entière de se faire rembourser par lui, si elle le juge utile, ce qui n'arrive jamais. Sur la *'daera*, cf. Michaux-Bellaire, *op. cit.*, p. 70-71.

3. Si les animaux ne sont que blessés, que par conséquent leur chair soit bonne à manger et que l'éleveur les immole selon le rite pour en vendre la chair, il fait acte de bonne administration et il y a lieu de lui en tenir compte. La loi religieuse défend en effet de manger les bêtes mortes d'elles-mêmes, puisqu'elles n'ont pas été égorgées selon le rite. Cf. Zeys, *op. cit.*, II, p. 145.

somme quelconque qui est prélevée sur la part des bénéfices ou ajoutée au capital[1].

Le détenteur du troupeau doit prouver que le rapt n'est pas imputable à sa négligence, sous peine d'être rendu responsable de la perte des animaux volés ou disparus.

Il existe une qâ'ida spéciale aux provinces du nord, variable suivant les régions, pour faire rentrer les animaux volés : c'est la *bechâra*, qui se présente sous deux formes :

1° Dès qu'un éleveur a perdu une ou plusieurs bêtes ou a été la victime d'un vol, il se rend chez un des principaux personnages de sa tribu et lui apporte un mouton ou une autre offrande de même valeur, lui demandant de faire des recherches pour retrouver les bêtes disparues. Ces recherches aboutissent généralement et le personnage en question, par l'entremise d'un tiers, entre en pourparlers avec les ravisseurs. On fixe alors la rançon de la bête, qui est payée par l'éleveur entre les mains du personnage qui a accepté cette mission, et qui porte alors le nom de *refed*, c'est-à-dire « garant[2] ». Le *refed* est effectivement garant pour le voleur et en aucun cas la victime du vol ne pourra porter plainte contre lui. La constitution du *refed* a donc pour objet immédiat d'arrêter toute poursuite judiciaire[3].

2° Lorsqu'un éleveur ou un propriétaire de bestiaux a été volé et qu'un individu de sa tribu se présente pour lui proposer, moyennant une somme fixée d'avance et nommée en ce cas *bechâra* (bonne nouvelle), de lui donner des détails sur le vol ou de désigner le lieu où la bête se trouve,

1. C'est le cas où il y aurait à payer une *bechâra* (commission) pour faire retrouver les animaux, comme nous l'exposons plus loin.

2. Littéralement : *râfed*, رافد, « qui aide, qui prête assistance. »

3. Nous avons parlé précédemment de cette organisation du vol à El-Qçar el-Kebir. Cf. *Archives marocaines*, II, fasc. 2, p. 123 et seq. On remarquera que cette organisation est plus compliquée que celle de la R'arbya. A mesure qu'on s'enfonce dans l'intérieur du Maroc, les règles de la bechâra sont mieux observées.

il est d'usage que l'éleveur, s'il accepte, n'exerce plus aucune poursuite judiciaire contre celui qu'il soupçonne être l'auteur du vol. L'individu lésé va trouver la personne désignée par l'information et l'accuse du vol. Si cette personne nie, ils désignent d'un commun accord un personnage de la tribu qui a seul le droit d'affirmer si les déclarations du *bechchâr* (intermédiaire) méritent confiance. Dans l'affirmative, le bechchâr est invité à prêter serment et l'inculpé doit rendre les bêtes ou en payer le montant si elles ne sont plus entre ses mains. Le bechchâr a droit à une indemnité de commission[1].

Lorsque la personne lésée n'a pas désigné de *refed*, elle peut poursuivre les auteurs du vol.

§ 2. — *Bœufs et vaches.*

L'association pour l'élevage des bœufs porte le nom de *charka fî l-baqar* ou *charkat aṭ-ṭalq*, ou simplement *ṭalq* « action de lâcher » parce que les jeunes bêtes sont lâchées au pâturage pendant le temps nécessaire à leur développement. L'associé est appelé *moucharik*.

Les contrats de *ṭalq*[2] se font devant 'adoûl; le contrat verbal est très rare. L'association est faite pour deux ou trois ans.

Lorsqu'un individu désire faire une association pour l'élevage des bœufs, il achète une certaine quantité de jeunes bêtes de deux ans à trente mois environ, puis se

1. Ce système se rapproche plutôt de la bechâra berbère que nous avons exposée dans : *Les Institutions berbères* (*Archives marocaines*, I, p. 139-140). On sait que la bechâra est usitée dans toutes les tribus berbères et notamment chez les Kabyles d'Algérie. Dans certains villages kabyles, l'usage fixe le salaire du *bechchâr* lorsqu'il s'agit d'animaux perdus ou volés. Cf. Hanoteau et Letourneux, *op. cit.*, II, p. 514-515.

2. Voir aux pièces justificatives, n° 6.

rend avec son associé devant les 'adoûl et fait faire un contrat aux termes duquel l'associé qui s'occupera des bêtes aura droit, lors de la vente définitive du troupeau, à 1/3 des bénéfices, déduction faite du capital entier.

Bien que ce contrat soit le plus répandu, on fait aussi des associations accordant à l'éleveur le *quart* seulement des bénéfices.

En aucun cas le propriétaire des bœufs ne peut stipuler que son capital doit lui rapporter un taux déterminé, le calcul des intérêts étant interdit par la loi religieuse.

Le propriétaire n'est pas obligé d'acheter lui-même les jeunes bœufs[1] pour les confier à son associé; il lui est loisible de fournir à ce dernier l'argent nécessaire pour les acheter. En ce cas, l'associé doit rendre compte au propriétaire de l'emploi de cet argent. A cet effet, ils font rédiger un premier reçu par les 'adoûl, déclarant que l'associé a reçu telle somme pour acheter tant de bœufs. Après l'achat, les deux associés vont voir les bêtes, puis reviennent chez les 'adoûl, déchirent le reçu et font dresser le contrat d'association.

Les bœufs destinés à l'élevage ne doivent fournir aucun travail. Toutefois, si le propriétaire autorise son associé, exceptionnellement, à s'en servir pour les labours, il est d'usage que l'associé lui fournisse 1/5 du grain récolté pour chaque bœuf[2].

1. Dans le cheptel kabyle, le propriétaire s'engage à fournir le capital nécessaire à l'achat des bestiaux, plutôt qu'à fournir les bestiaux mêmes. Hanoteau et Letourneux, p. 463.

2. « Les produits utiles des animaux et leur travail se partagent entre les associés. Chez les Aït Djennâd et dans les tribus du littoral, le travail des bœufs appartient au premier; mais il doit donner à l'associé capitaliste 8 mesures (*thak'enoucht*) de grains par tête de bœuf. » Hanoteau et Letourneux, p. 463.

Cette solution est plus conforme au droit que celle admise par la qâ'ida marocaine, puisque celle-ci fait louer des bestiaux pour un travail en

Si l'associé s'est servi des bœufs sans avoir consulté le propriétaire, il lui doit la moitié du grain récolté. Enfin, le fait d'employer des bœufs d'élevage aux travaux des champs peut être une cause de résiliation du contrat.

Si les bœufs périssent en partie pendant l'association, le capital versé par le propriétaire n'en est pas atteint : il lui sera remboursé intégralement sur les bêtes qui restent et avant tout partage.

Si le troupeau tout entier périt, le propriétaire n'a droit à aucune indemnité de la part de son associé lorsqu'il est prouvé que les bêtes sont mortes de mort naturelle ou épidémique.

En cas de mort survenue par suite du manque de soins, l'affaire est portée devant le chaïkh el-kessâba qui détermine les responsabilités et peut prélever, sur la part du bénéfice de l'associé, une indemnité pour le propriétaire.

Il en est de même si une bête vient à manquer au troupeau sans que l'associé puisse en donner d'explication suffisante.

Si le contrat est résilié par la mort d'une des parties avant la fin de l'élevage, on vend le troupeau sur le marché, on déduit le capital engagé et on répartit les bénéfices suivant les clauses du contrat.

C'est à l'associé qu'incombe le soin de châtrer les animaux mâles du troupeau et de choisir les mâles pour la reproduction. Il doit tenir le propriétaire au courant des changements survenus dans son troupeau par suite de naissance ou de mort de bêtes.

Lorsque l'association est arrivée à son terme, les deux associés conduisent ensemble les bœufs au marché et les vendent pour retirer le capital engagé et partager les bénéfices.

payant le loyer avec une fraction de récolte, c'est-à-dire une chose indéterminée.

Lorsqu'un des deux associés veut retenir un certain nombre de bêtes, il peut les choisir avant la vente, mais à condition que sa part de bénéfices puisse couvrir leur prix. Si les associés n'ont pu s'entendre à l'amiable sur ce prix, ils l'établissent après avoir amené les bêtes au marché, suivant le prix qu'on leur en offre.

Si tous deux veulent garder un certain nombre de bêtes pour les partager entre eux, ils conduisent seulement au marché un nombre de têtes suffisant pour amortir le capital d'achat, puis ils font deux lots de valeur égale dans le troupeau restant et tirent au sort de la façon suivante : chacun des associés prend un morceau de bois ou de branchage et on appelle un enfant qui jette les bois dans les deux lots. Chacun prend la part que le sort lui a désignée. Cette opération s'appelle *ḍarb el-ʿoud* (« jet du bois »).

Les vaches sont données en association dans les mêmes conditions, mais l'éleveur doit en outre fournir la *meliḥa* (la bonne), c'est-à-dire que chaque vache confiée par le propriétaire doit lui donner 12 livres 1/2 de beurre, calculées à 750 gr. la livre.

Les associés stipulent parfois dans leur contrat que le propriétaire aura droit à une certaine quantité de *leben* (petit-lait), mais, en principe, l'usage veut que le *leben* appartienne au gardien ou au détenteur du troupeau[1].

1. Dans le droit hanéfite, l'associé profite seul du lait, du fumier et du travail des animaux : on partage seulement la laine et le croît. La coutume kabyle accorde le lait à l'associé, mais stipule qu'en ce cas le prix des vaches estimé au jour du contrat, ou le prix d'achat, est augmenté d'un tiers représentant la valeur de la moitié du lait qui devrait être attribuée au propriétaire. Si la vache produit des veaux, leur valeur vient en déduction de ce supplément. Cf. Hanoteau et Letourneux, p. 463. Ces clauses concernent le lait *ḥalîb*, laissé, au Maroc, à l'associé, et non le *leben*, petit lait, dont nous parlons ici. Quant au beurre, cette coutume est identique à la coutume kabyle qui accorde au propriétaire « une certaine quantité de beurre fixée par l'usage local. » Hanoteau et Letourneux, *ibid.*

§ 3. — *Moutons.*

Il existe deux associations pour l'élevage du mouton, qui, toutes deux, sont appelées *charkat el-r'enem* et donnent lieu à des contrats rédigés par les 'adoûl[1].

Dans la première association, le propriétaire confie son troupeau à un associé moyennant 1/5 du bénéfice ou, moins fréquemment, 1/4, pour une période de quatre ou cinq ans.

Lorsque le contrat est rédigé et que l'associé a pris possession de son troupeau, il devient immédiatement propriétaire du cinquième du troupeau, qui ne peut plus lui être enlevé, sauf le cas de vol, de négligence dans l'entretien des bêtes, etc.

Dans ce dernier cas, le propriétaire est tenu de citer son associé devant le chaîkh el-kassâba qui seul a le droit de décider s'il y a lieu de retenir le quint de l'associé pour indemniser le propriétaire.

Le contrat porte généralement certaines clauses relatives à l'habillement du berger.

Dans la deuxième association, le propriétaire vend à un associé un troupeau d'un nombre déterminé de bêtes moyennant 2 ou 3 douros par mouton, plus une fraction (3 douros 1/2 par exemple). L'associé doit payer la somme totale par annuités. Mais en outre la coutume le dispense généralement de payer la fraction (1/2 douro), qui est censée le couvrir des frais de berger, de garde, de pâturage, etc.

La laine des moutons et le lait des brebis[2] sont partagés par moitié entre les deux associés.

1. Voir aux pièces justificatives, n° 8.

2. Dans quelques tribus kabyles il existe pour les brebis une coutume analogue à celle qui a trait au lait des vaches : « La valeur réelle

A la fin de l'association, le troupeau est partagé également entre les deux associés : à cet effet, le contrat de vente n'est établi que pour la moitié des moutons.

L'associé, acheteur du troupeau, a la faculté de payer ses annuités en nature, sur sa part de laine : c'est généralement ce qui a lieu. Il arrive ainsi, à la fin de l'association, à avoir remboursé le prix d'achat du troupeau et trouve, comme bénéfice net, la moitié du troupeau, diminuée des bêtes décédées pendant l'association, mais augmentée du produit du croît et de la plus-value dans l'estimation des bêtes.

Si, à la fin de l'association, ses versements annuels ne lui ont pas permis d'éteindre complètement sa dette, il doit achever de se libérer sur sa part des bénéfices.

Exemple : Qâsem vend à Djilâly 80 moutons à 3 douros 1/2, payables en 3 ans. Le demi-douro restant à Djilâly comme indemnité de garde, il devra payer 240 douros, soit 80 douros par an.

La 1re année, ayant recueilli 70 toisons vendues 1 douro, il rembourse. . .	35 douros.
La 2e année, ayant recueilli 120 toisons vendues 1 douro, il rembourse. . .	60 —
La 3e année, ayant recueilli 200 toisons vendues 1 douro, il rembourse. . .	100 —
Il a donc remboursé au total	195 douros.

et doit encore 45 douros.

Le troupeau, arrivé à 200 têtes, est partagé en deux. Djilâly a 100 têtes qu'il vend 3 douros 1/2 l'une dans l'autre, soit 350 douros, sur lesquels il rembourse 45 douros à Qâsem. Son bénéfice net est donc de 305 douros.

des brebis et chèvres reçoit aussi une augmentation représentant la moitié de leur lait. Ce supplément est en général le cinquième du prix. » Hanoteaux et Letourneux, p. 463. Comme le font remarquer les auteurs, cet arrangement est contraire au droit musulman parce qu'il y a aléa.

Quand à Qâsem, il a déboursé au commencement 1/2 douro par bête de droit de garde, soit 40 douros, et a gagné 195 douros de toison, plus 350 douros au partage définitif. Bénéfice net : 505 douros.

Les frais de berger sont à la charge de l'associé, détenteur du troupeau ; mais l''achoûr est payé par le propriétaire.

Le propriétaire doit assister à la tonte des moutons pour emporter sa part, mais il doit payer aussi la moitié du salaire du tondeur, qui est de 8 centimes environ par mouton tondu.

L'associé, ayant acheté le troupeau, doit veiller lui-même à sa conservation et l'entretenir comme son propre bien, mais il ne doit aucune indemnité au propriétaire pour les pertes résultant de vol ou de mortalité.

Les associations de ce genre se renouvellent presque toujours. Souvent les associés vendent leur part au propriétaire, à la fin de l'association, pour argent comptant et recommencent ensuite l'association dans les mêmes conditions qu'auparavant.

§ 4. — *Chèvres.*

Les contrats d'association pour l'élevage des chèvres, *cherka m'aïz*, sont faits dans les mêmes conditions que ceux des moutons.

La durée de l'association est ordinairement de quatre ans, au bout desquels l'associé a droit au quart du troupeau.

On fait de même des associations-ventes, remboursables en quatre années, comme pour les moutons, mais le bénéfice annuel, au lieu de consister en toisons, est constitué par la vente des chevreaux et du lait de chèvre. Le proprié-

taire n'a droit en ce cas qu'à la moitié du prix de vente des chevreaux et non à la moitié du prix du lait, qui reste intégralement à l'éleveur[1].

Il n'existe pas de *melṯha* pour les chèvres.

§ 5. — *Chevaux et juments.*

Il existe plusieurs sortes d'associations pour les chevaux et juments. La plus commune consiste à acheter une jument et à la donner en compte à demi à un associé en majorant le prix de la bête[2].

L'association dure trois ou quatre ans, pendant lesquels il est accordé par la coutume à l'associé 5 pesetas par an comme frais d'entretien.

Les produits de la jument sont partagés également entre les deux associés.

L'associé a le droit de faire travailler la jument aux labours et de la monter, mais ce droit n'appartient plus au propriétaire dès qu'il a confié sa bête à l'associé.

Les poulains sont élevés moyennant une rétribution fixée d'avance.

Lorsque les deux associés payent au comptant la valeur de la jument[3], ils en partagent les produits par moitié et le détenteur a droit à une indemnité pour frais de garde et d'entretien.

Si le propriétaire désire conserver un des produits de la jument, il s'entend avec son associé pour mettre cette

1. Voir la note précédente.

2. Une bête achetée 30 douros, par exemple, est comptée 50 douros à l'associé.

3. Il existe une association analogue en Kabylie. Cf. Hanoteau et Letourneux, p. 467. En revanche, nous n'y voyons rien de semblable à l'association-vente que nous trouvons ici pour les moutons, les chèvres, les chevaux et les juments.

bête aux enchères entre eux deux. Celui des deux qui offre le prix le plus élevé prend la bête et donne à son associé la moitié du prix qu'il a offert. Lorsqu'ils ne peuvent s'entendre par ce moyen, ils conduisent la bête au marché et la mettent aux enchères ; celui des deux qui l'avait désirée est obligé de prendre rang avec les autres enchérisseurs et, s'il l'obtient, de payer la moitié du prix à son co-associé.

§ 6. — *Mulets et ânesses.*

Il n'existe pas d'association particulière à l'élevage du mulet. Le détenteur de la jument a le choix de la faire couvrir par le cheval ou l'âne pour en avoir les produits.

Les ânesses sont prises en société dans les mêmes conditions que les juments.

§ 7. — *Chameaux.*

L'élevage des chameaux est réservé principalement aux Bedaoua et très peu aux autres tribus. Les contrats sont rédigés par les ʿadoûl : ils sont relatifs à deux sortes d'association.

La première consiste en ce que deux associés achètent un nombre égal de chameaux et les confient à l'un d'entre eux pour les garder et quelquefois les faire travailler. Celui-ci a droit alors au quart du bénéfice comme indemnité pour les frais de garde et d'entretien. Lorsqu'il a prélevé cette part, les trois autres quarts sont partagés par moitié entre les deux associés.

Lorsque la société se dissout, ils partagent également par moitié les chameaux qui restent et les produits des femelles.

La seconde association concerne des chameaux appartenant à un seul propriétaire qui les confie à un associé pour les faire travailler. L'associé reçoit en ce cas le quart du bénéfice du produit du travail seulement, non du produit du croît. A la dissolution de la société, il n'y a aucun partage : les chameaux reviennent tous à leur propriétaire [1].

Le produit de l'élevage des chameaux consiste uniquement dans le croît, la plus value dans l'estimation, et la rémunération des transports. On ne les tond pas et on ne trait pas les chamelles comme dans les provinces méridionales.

L'associé n'a pas le droit de louer les chameaux pour les travaux des champs : ce droit est réservé au propriétaire. Dans la première association, entre deux propriétaires, cette location doit être consentie par les deux associés et le bénéfice partagé également entre eux.

§ 8. — *Abeilles.*

L'apiculture est pratiquée sur une grande échelle dans les tribus de R'arbya et de Khloṭ, où elle donne lieu à une association dont le contrat, en général, est conclu verbalement [2] ; on l'appelle *cherka zerîbat en-naḥal.*

Le rucher est donné en association moyennant le quart des bénéfices, consistant en miel et cire [3], que l'associé prélève en nature.

1. C'est donc un louage de bêtes de somme pour transports, mais dont le prix ne peut être évalué d'avance, et qui par conséquent est illicite en droit musulman.

2. Nous donnons cependant dans nos pièces justificatives un exemple de contrat écrit (n° 9).

3. Cette matière sert à la fabrication de la cire vierge que les indigènes emploient beaucoup pour faire les cierges qu'ils déposent dans les mosquées et marabouts.

Le propriétaire doit fournir l'essaim et les écorces de chêne-liège entières qui serviront à faire les ruches. Celles-ci sont entretenues par l'associé à ses propres frais [1].

Lorsqu'un essaim d'abeilles s'échappe de son rucher, l'associé qui a la garde du rucher a le droit de le suivre, de le réclamer et d'en revendiquer la possession tant qu'il peut le distinguer à l'œil nu. S'il le perd de vue, le maître du lieu où se pose l'essaim en devient immédiatement propriétaire [2].

Toutefois, si l'essaim se pose à proximité du rucher sans que l'associé en ait connaissance et que le *bechchâr* se présente à lui, s'offrant de lui désigner l'endroit en question, le propriétaire du rucher a le droit de reprendre son essaim [3]. En ce cas, le bechchâr a droit à une indemnité de commission.

1. La coutume kabyle a de même le cheptel des abeilles, *thoucherka-n-tezizoua*, qui diffère du cheptel marocain en ce que l'associé-éleveur fournit les ruches la première année; les années suivantes, elles sont entretenues à frais communs. Au Maroc, c'est le rucher qu'on appelle *zerîbat en-naḥal*. Cf. Hanoteau et Letourneux, p. 467-468.

2. Cet article serait mieux à sa place dans une étude sur l'acquisition de la propriété : il nous a paru utile de réunir ici tout ce qui concerne les abeilles. La coutume kabyle est la même en ce qui concerne l'essaim qui s'échappe. Cf. Hanoteau et Letourneux, II, p. 273-275.

3. « Dans quelques tribus, le Kabyle qui trouve un essaim dans le creux d'un arbre fait une marque à cet arbre et va ensuite prévenir le propriétaire, qui partage avec lui le bénéfice de la trouvaille; mais la règle générale attribue la propriété de l'essaim au maître de l'arbre. » Hanoteau et Letourneux, II, p. 275.

Cet individu joue le rôle de notre bechchâr. Il est bien évident que ce système peut donner lieu à un commerce lucratif autant qu'illicite, comme celui-ci, rapporté par Hanoteau et Letourneux (p. 468) : « Il existe en Kabylie des associations de chasseurs d'abeilles. Ils frottent de mélisse des ruches vides, et les placent dans les lieux que fréquentent les essaims. Les abeilles recueillies sont soignées par l'association, et les bénéfices sont partagés par tête. Ce contrat n'a pas de durée déterminée et

En cas de disparition d'un essaim, l'associé chargé de la garde du rucher en est responsable s'il est prouvé qu'il y a eu négligence de sa part. Si un essaim étranger vient se poser dans le rucher sans être réclamé, l'associé en devient propriétaire sans être obligé de le partager avec le propriétaire de son rucher.

Les contestations relatives à l'élevage des abeilles sont portées devant le kessâb.

§ 9. — *Porcs.*

Le porc étant considéré par les musulmans comme un animal impur et sa chair étant interdite à leur consommation, il n'existe pas d'association pour l'élevage de ces animaux[1]. Les Européens qui s'y consacrent, généralement des Espagnols, prennent des gardiens qu'ils payent mensuellement comme des domestiques. Ils s'exposent à voir fréquemment leurs troupeaux détruits par les Marocains.

§ 10. — *Poules et canards.*

Il n'existe pas d'association pour l'élevage des volatiles de basse-cour. Les propriétaires qui veulent en faire l'éle-

chacun des associés peut se retirer à son gré. ». Ce qui nous étonne, c'est que cette société soit *légale*, comme le disent les auteurs (en note). Nous n'avons rien vu de semblable en R'arbya, mais il est fort probable que le bechchâr djebalien sait attirer les essaims là où il a intérêt à les trouver.

1. On rencontre cependant certaines tribus marocaines qui mangent du porc, mais l'association pour l'élevage de cet animal est illicite parce qu'elle a pour objet un produit interdit par la religion. Les 'adoûl refuseraient de faire un contrat de ce genre, qui d'ailleurs serait entaché de nullité.

vage doivent payer des journaliers, principalement des femmes. Ce sont généralement les femmes de ḥarrâth qui s'y consacrent et qui vont vendre elles-mêmes les œufs et les poulets sur les marchés [1].

V

DES ASSOCIATIONS POUR LA CULTURE DES VERGERS ET JARDINS.

Les associations pour la culture des vergers et jardins sont constatées par actes d''adoûl appelés *'oqda*. L'associé porte le nom de *rebbâ'a*.

La durée de l'association est d'une année, d'octobre à octobre. A l'expiration de cette période, le contrat est renouvelable pour une nouvelle année. Ce renouvellement donne lieu à un nouvel acte d''adoûl.

Le contrat doit stipuler les conditions relatives à l'arrosage par la noria, à la vente des fruits et légumes, aux transports de ceux-ci aux marchés et aux centres où la vente est facile.

Il existe trois sortes d'association pour les vergers et jardins [2].

La première consiste en ce que l'associé, le *rebbâ'a*, reçoit la terre du propriétaire et la cultive moyennant la

1. En Kabylie, au contraire, on trouve le cheptel des poules et des canards, sans durée déterminée. Cf. Hanoteau et Letourneux, II, p. 463.

2. Les deux premières répondent à la *mousâqât* (société à champart) du droit malékite, la troisième à la *mour'ârasa* (société à complant). Cf. Ibn Al-'Âcem, p. 591 et seq., 601 et seq.

moitié des légumes (*khodra*) et le quart (*rba'*, d'où son nom de *rebbâ'a*) des bois (*'aoud*), c'est-à-dire des arbres (orangers, citronniers, mandariniers, grenadiers, oliviers, etc.).

Au moment de la signature du contrat, le propriétaire doit remettre à son rebbâ'a [1] :

2 moudds de blé ;
2 moudds d'orge ;
2 moudds de drâ ;
1 djellâba ;
1 kachchâba ;
1 paire de babouches.

Ces grains lui sont donnés pour sa nourriture, en attendant que le jardin commence à produire. Le rebbâ'a a le droit de choisir entre les effets d'habillement et le prix en argent de ces effets.

Le propriétaire doit donner en outre à son rebbâ'a un mouton pour la fête de l'*'aïd el-kebîr*.

Lorsqu'il est stipulé que le rebbâ'a prendra le quart des arbres, il est question, non pas des arbres eux-mêmes, mais des fruits qu'il doit cueillir au fur et à mesure de leur maturité. Il peut cependant prendre des boutures et les planter, soit pour son compte dans son propre jardin, soit pour le compte du propriétaire dans le jardin qu'il exploite.

La deuxième association consiste en ce que le rebbâ'a reçoit la terre du propriétaire et la cultive moyennant la moitié de la production totale, légumes et fruits. En ce cas, il n'a droit à aucune rétribution pour sa nourriture ni pour son habillement et doit se contenter de se nourrir sur la moitié qui lui revient du produit du jardin.

1. Nous ne trouvons rien de semblable dans les coutumes kabyles, où l'associé a seulement le droit de conserver, sans en rendre compte, les fruits et légumes nécessaires à son alimentation et à celle de sa famille. Cf. Hanoteau et Letourneux, II, p. 445.

Le propriétaire et le rebbâ'a prennent dans le jardin, dans la même proportion (la moitié) les légumes nécessaires à leur consommation et à celle de leurs familles.

Le propriétaire n'est pas tenu de fournir au rebbâ'a une maison pour son logement, mais si cette maison existe dans le jardin ou le verger, le rebbâ'a peut l'occuper sans que son salaire puisse en subir une diminution. Le propriétaire est tenu de lui fournir seulement une cabane en planches pour monter la garde la nuit.

Il est également tenu de fournir une bête pour tourner la noria et, si le contrat l'exige, il doit donner des bêtes pour transporter au marché les fruits et légumes à vendre, mais il n'y est pas tenu si le contrat est muet à ce sujet.

Lorsque le propriétaire fournit la bête pour le transport au marché, ce qui est le cas le plus fréquent, le quart du rebbâ'a n'en subit aucune diminution[1].

Le nombre et l'espèce des arbres que le rebbâ'a devra cultiver ne sont pas mentionnés d'avance sur le contrat[2]. Le rebbâ'a peut en planter de nouveaux : il y est même obligé si le propriétaire lui en fait ressortir la nécessité. Si ces nouveaux arbres doivent être achetés, le propriétaire en paye le prix d'achat; mais les fruits sont toujours partagés par moitié ou par quart suivant les clauses du contrat.

Un rebbâ'a ne peut conclure une *'oqda* concernant plusieurs vergers ou jardins avec des clauses différentes pour chacun[3]. Il ne peut la faire avec des clauses identiques si

1. En Kabylie, le planteur qui a une mule doit l'employer à l'exploitation; s'il n'en a pas, les transports se font à ses frais. Hanoteau et Letourneux, II, p. 445.

2. En droit malékite, cependant, ces détails doivent être mentionnés, si le planteur ne connaît pas ou ne peut pas visiter les lieux. Cf. Sidi Khalîl, IV, 543.

3. Conforme à la doctrine malékite, qui ne permet pas de donner à champart, par le même acte, deux plantations différentes avec des proportions différentes de produits. Cf. Sidi Khalîl, IV, 553-554; Sidjilmâsy, p. 235-236.

ces vergers sont éloignés les uns des autres[1]. Il n'a pas le droit de conclure plusieurs ʿoqda.

Le rebbâʿa doit s'assurer avant de conclure le contrat d'association que la terre est irrigable et que rien ne s'oppose à la culture. Il ne serait pas fondé à demander la résiliation du contrat parce que la terre serait reconnue improductive faute d'eau.

L'achat des seaux, cordes et menus objets et leur remplacement après usure sont à la charge du propriétaire[2].

Le propriétaire est tenu également de faire tous les frais nécessaires à l'exploitation, comme de remplacer les bêtes mortes ou malades, de construire et réparer les murs, haies, fossés, canaux, réservoirs, etc.[3].

Si le rebbâʿa fait ces travaux lui-même, il lui est dû une rémunération en argent. Mais il n'est tenu de faire aucun travail en dehors de ceux qui se rapportent à l'exploitation du verger ou du jardin dont il a la garde.

Le rebbâʿa peut céder tout ou partie de son contrat, avec l'assentiment du propriétaire, qui peut s'y opposer formellement. En tout cas, le rebbâʿa reste toujours responsable et répond du remplaçant qu'il s'est substitué[4].

Les impôts et charges publiques sont payés par le propriétaire, qui ne peut en faire peser une partie sur le rebbâʿa[5].

1. La doctrine est plus large ; elle permet ce contrat. Cf. Sidjilmâsy, p. 236. Mais cette interprétation s'explique ici par la difficulté des communications à l'intérieur et la crainte de voir le planteur négliger un des deux jardins.

2. Conforme à la doctrine. Cf. Tsoûly, II, 193; Sidi Khalîl, IV, 538-545.

3. Tsoûly, *loc. cit.*, Ibn Al-ʿÂcem, p. 577.

4. Cf. Sidi Khalîl, IV, 549; Taoudy, II, 203 ; Tsoûly, II, 202-203 ; Sidjilmâsy, p. 238-241.

5. La doctrine dit cependant : « Le paiement de l'impôt, s'il n'y a pas eu de stipulation spéciale entre les contractants, est fait par chacun d'eux en proportion seulement de sa quote-part. » Ibn Al-ʿÂcem, p. 599.

Le rebbâ'a ne peut ni céder sa part de produits avant la récolte, ni constituer un nantissement sur cette part.

Si la récolte vient à être détruite en totalité ou en partie par cas fortuit imputable à aucun des deux associés, le dommage est supporté par tous deux dans la proportion où ils ont droit aux bénéfices.

Le rebbâ'a n'est pas tenu de transporter au domicile du propriétaire la part qui lui revient dans les fruits et légumes du jardin, à moins que le contrat n'en décide autrement. Si le jardin est à plus d'une demi-heure du lieu d'habitation du propriétaire et que le rebbâ'a lui apporte ses produits, il a droit à un salaire pour ce dérangement[1].

Le rebbâ'a est tenu de travailler chaque jour, à l'exception du vendredi et des jours de fêtes musulmanes, du lever au coucher du soleil, et de faire la garde la nuit.

L'association peut être résolue : 1° par la volonté des parties; 2° par l'expiration du temps pour lequel elle a été faite; 3° par l'impossibilité d'exécution, en cas d'empêchement du rebbâ'a qui ne trouve pas de remplaçant capable de le suppléer; 4° par l'impossibilité résultant de la destruction de la totalité ou de la majeure partie du fonds; 5° par l'insolvabilité du rebbâ'a si elle l'empêche de continuer son travail; 6° par la mort du rebbâ'a, s'il n'a personne de sa famille pour le remplacer; 7° par l'insolvabilité déclarée du propriétaire.

Lorsque l'association est résolue par l'impossibilité d'exécution pour cause d'empêchement du rebbâ'a, celui-ci a droit à une rémunération proportionnelle au travail accompli, et au remboursement des dépenses nécessaires ou simplement utiles faites par lui. Si l'empêchement survient au moment de la maturité des fruits, il a droit à la part de produits stipulée dans le contrat[2].

1. Sidi Khalîl oblige le planteur à faire une demi-journée de chemin pour apporter ces fruits au propriétaire. Cf. *Mokhtaçar*, IV, 553.

2. La doctrine malékite est beaucoup plus dure pour le planteur. S'il

Lorsque l'association est résolue par l'insolvabilité du propriétaire, le rebbâ'a a droit à la même rémunération, mais il prend rang parmi les créanciers du propriétaire.

Si le rebbâ'a vient à mourir et qu'il ait un fils capable de le remplacer, l'association n'est pas résolue : le fils continue les travaux agricoles jusqu'à l'expiration du délai fixé par le contrat; si le rebbâ'a n'a pas de fils ni de proche parent capable de le remplacer, le propriétaire cherche lui-même un remplaçant et les héritiers du rebbâ'a n'ont droit à aucune indemnité[1].

Si, après avoir réglé les comptes de l'association, on s'aperçoit que le rebbâ'a a touché sur les produits du jardin ou du verger une part supérieure à la rémunération du travail accompli par lui jusqu'à la date de sa mort, les héritiers sont tenus de restituer l'excédent au propriétaire.

En cas de mort du propriétaire, le rebbâ'a continue l'association avec ses héritiers dans les mêmes conditions, mais l'association ne se trouve pas dissoute.

Les contestations en matière de culture des jardins et vergers sont portées devant le chaîkh el-fellâḥa el-khoḍra; elles peuvent éclater au sujet du travail à produire par le rebbâ'a, des soins que nécessite l'entretien des arbres, de l'arrosage de la noria, etc.

La vente des produits est faite par le rebbâ'a ou par le propriétaire, suivant l'occupation du rebbâ'a. Elle est faite souvent aussi par tous deux à la fois, principalement pour les fruits.

Il existe une troisième association pour les vergers et

est empêché au moment de la maturité des fruits, on vend sa part et on prend un journalier à ses frais. S'il est empêché avant la maturité, il peut se faire remplacer par un journalier, à ses frais. S'il ne trouve pas de remplaçant, le verger est rendu au maître et le planteur n'a droit à rien. Cf. Sidi Khalîl, IV, 547; Ibn Salmoûn, II, 21.

1. D'après la doctrine malékite, le décès du planteur est une cause de résolution. Cf. Sidi Khalîl, IV, 547-548; Sidjilmâsy, p. 238.

jardins, dans laquelle le propriétaire livre son terrain à un associé qui s'engage à le planter d'arbres fruitiers, à la condition qu'au bout d'un certain temps la propriété des arbres et du terrain sera partagée entre eux dans une proportion déterminée[1].

Le contrat de cette association est toujours rédigé par les 'adoûl en double expédition : chaque partie en conserve un exemplaire. En cas de contestation, l'affaire est portée devant le qâḍy[2] qui juge après avoir consulté le chaîkh el-fellâḥa el-khoḍra.

La durée de l'association est ordinairement de huit ans[3]. Ce terme a pour but d'empêcher le rebbâ'a de revendiquer la propriété du terrain entier. Au bout de dix ans, en effet, le rebbâ'a pourrait réunir une *biina* et faire une *moulkya* acquisitive de propriété[4].

L'attribution d'une part du terrain en toute propriété au rebbâ'a est soumise à certaines conditions. Au bout de la période fixée comme durée de l'association, huit ans par exemple, les deux associés se rendent au verger et estiment si les 2/3 des arbres donnent des fruits : c'est en ce cas seulement qu'on procède au partage en divisant le terrain en deux parties égales et en les tirant au sort[5].

1. C'est la *mour'ârasa* ou *ir'tirâs* du droit musulman, que nous appelons « société à complant ». Cf. Ibn Al-'Âcem, p. 601 et seq. Les Kabyles l'appellent *thamr'arsith*. Cf. Hanoteau et Letourneux, II, p. 447 et seq.

2. Ce contrat revêt en effet un caractère de gravité du fait qu'il est acquisitif de propriété foncière.

3. La *thamr'arsith* kabyle finit quatre ans après que les arbres ont commencé à donner leurs fruits. Cf. Hanoteau et Letourneux, II, p. 448.

4. Sur le système d'acquisition par *moulkya*, cf. *Archives marocaines*, I, p. 225 et seq. Le propriétaire peut, il est vrai, établir une autre moulkya pour prouver que la propriété lui appartenait avant et qu'il n'a jamais cessé d'en être le propriétaire. Il existe dans la R'arbya de très vieux 'adoûl qui ont la spécialité de trouver des témoins également âgés pour faire des *moulkya* remontant à des époques anciennes, afin d'infirmer les déclarations de *moulkya* récentes.

5. Ce système est entièrement conforme à la doctrine. Cf. Ibn Al-'Âcem,

Si les 2/3 du verger ne donnent pas de rendement, le propriétaire a le droit de différer le partage jusqu'à ce que cette condition soit entièrement remplie.

Si au moment du partage les deux parts ne peuvent être également du même rapport, si par exemple une des deux parts contient plus d'arbres stériles que l'autre, le détenteur du lot le plus favorisé doit verser une indemnité à l'autre en raison de la différence de rapport.

Le partage de la propriété et l'attribution de chaque part à chacun des associés donne lieu à un nouvel acte d''adoûl, servant de titre de propriété au rebbâ'a.

Le terrain donné en association peut être dépourvu d'arbres : les arbres de première mise sont plantés par le rebbâ'a à ses frais[1].

Si le terrain contient déjà des arbres de plein rapport, le propriétaire peut demander à son associé de donner ses soins à ces arbres, moyennant une certaine somme fixée d'avance et le quart du produit de ces arbres. Mais ces arbres restent toujours sa propriété[2].

p. 602-603 (notes). La coutume tunisienne de Sfax, relative aux oliviers, signalée par M. Bourde, fixe aussi à huit ans la durée du contrat et les parts sont tirées au sort par les *amîn* (experts), qui jouent le rôle des *qaououâma* marocains. Cf. *Journal officiel tunisien*, 1893, p. 257-258.

1. D'après la doctrine malékite, ces arbres doivent être tous à tiges ligneuses et de même essence ou d'essences analogues, afin d'être productifs vers la même époque. Cf. Ibn Al-'Âcem, p. 601 et seq.

2. La coutume kabyle est analogue : « Les vieux arbres qui se trouvent sur le terrain lors du contrat restent la propriété exclusive du maître du fonds qui en perçoit seul les fruits. Si ces arbres sont disposés en groupe, le partage doit se faire de façon à ce qu'ils soient compris dans le lot de terrain attribué au propriétaire ; s'ils sont disséminés sur la surface totale de l'immeuble, ceux qui se trouvent sur le terrain du planteurs deviennent *abandon*. » Hanoteau et Letourneux, II, p. 448.

Au Maroc septentrional, l'*abandon* (arbre appartenant à X sur un terrain appartenant à Y) n'existe pas ; un état de droit de ce genre paraît

Le rebbâ'a a le droit de faire des plantations de légumes ou de fleurs sous les arbres. Le propriétaire doit payer la moitié des graines et des semences et reçoit en ce cas la moitié des produits.

Si les arbres plantés par le rebbâ'a n'ont pas pris, s'ils n'ont pris que pour une partie insignifiante ou s'ils sont morts avant d'être arrivés à leur complète croissance, de telle sorte que la condition des 2/3 exposée plus haut ne soit pas remplie, le contrat peut être résilié par les deux parties sans indemnité pour le rebbâ'a.

Si ces arbres ont pris seulement sur une partie parfaitement déterminée du verger, le rebbâ'a peut demander le partage de cette partie.

Le rebbâ'a n'a aucun droit de propriété sur aucune partie du terrain avant que les clauses du contrat soient exécutées, c'est-à-dire avant que les 2/3 des arbres produisent des fruits et que la période fixée pour l'association soit expirée; il ne peut pas vendre sa part ni constituer un nantissement dessus[1].

Le propriétaire, au contraire, peut disposer de son terrain et le vendre, ou plutôt vendre sa part, mais son contrat avec le rebbâ'a reste toujours en vigueur. En ce cas, il doit prévenir l'acheteur du terrain des clauses du contrat, qui sont alors exécutoires pour le nouveau propriétaire comme pour l'ancien.

Si le rebbâ'a vient à mourir et que son fils puisse continuer l'association, il jouira, au bout du délai fixé, des mêmes avantages que son père et aura droit comme lui à

même invraisemblable aux jurisconsultes marocains. Dans le cas qui nous occupe, la propriété des vieux arbres s'établirait par compensation ou indemnisation, à l'amiable ou par arbitrage du chaïkh al-fellâḥa el-khoḍra.

1. La doctrine paraît cependant l'y autoriser. Taoudy, II, 203. La coutume kabyle est identique à la nôtre. Hanoteau et Letourneux, II, p. 449.

la moitié de la propriété. Mais si le rebbâ'a ne laisse pas d'héritier apte à continuer le travail, les héritiers ont le droit de réclamer au propriétaire le prix du travail de leur parent[1].

En ce cas, on convoque les qaououâma qui estiment le travail fait et évaluent la somme à payer par le propriétaire aux héritiers de son associé.

Il n'existe pas d'association pour la greffe des arbres. Ce travail se fait par rétribution de la part du propriétaire[2].

VI

DES QUASI-SOCIÉTÉS

La quasi-société est un état de droit par lequel une chose ou un droit se trouve appartenir par indivis à plusieurs personnes. Elle porte le même nom que la société, *cherka*, et les participants *chertk* ou *moucharik*.

Les quasi-sociétés, comme les communautés, se rencontrent journellement et à chaque pas au Maroc. Mais quelques-unes ont un caractère agricole qui permet de les

1. Le décès du planteur est une cause de résiliation en droit malékite. Cf. Sidi Khalîl, IV, 547-548; Sidjilmâsy, p. 238. En droit kabyle « la mort de l'une des parties ne résilie pas le contrat. » Hanoteau et Letourneux, II, p. 449.

2. Une association de ce genre existe en Kabylie pour le greffage des oliviers sauvages. La propriété du tiers des oliviers reste au greffeur, mais ils sont *abandon*. Cf. Hanoteau et Letourneux, II, p. 449.

ranger parmi les associations agricoles[1]. Elles sont régies, plus encore que les associations pour la culture ou l'élevage, par les règles de la qâ'ida, et les contestations auxquelles elles donnent lieu sont portées devant le chaîkh el-fellâḥa.

Les principales quasi-sociétés agricoles sont relatives : 1° à l''*adîr* ; 2° à la *doûla* ; 3° à la *sarḥa* ; 4° au silo ; 5° à la *touîza* ; 6° à la noria ; 7° aux fontaines et sources.

§ 1. — '*Adîr*.

Les Marocains du nord n'entretiennent ni prairies naturelles ni prairies artificielles : ils se contentent, pour trouver l'herbe nécessaire à l'alimentation des bœufs de labour et des chevaux, de garder de la dent des animaux au pacage un endroit quelconque dans lequel ils laissent pousser l'herbe jusqu'à pouvoir la faucher et la consommer en vert. Ce champ s'appelle '*adîr*.

Lorsque les habitants d'un douar veulent faire un 'adîr, ils se réunissent à trois ou quatre, choisissent un champ marécageux et improductif à la culture et l'enclosent par des haies, des barrières ou plus souvent des fossés où ils laissent couler l'eau venant d'un ruisseau voisin.

Le lieu choisi pour l''adîr appartient tantôt à un des habitants, qui forme alors une association avec ceux qui ne possèdent pas l''adîr, mais qui obtiennent le droit d'y laisser paître leurs bêtes moyennant des avantages très minimes, tantôt à plusieurs habitants qui les mettent en commun et y conduisent leurs animaux ensemble ; tantôt il n'appar-

1. C'est d'ailleurs la méthode adoppée par Sidi Khalîl qui se laisse plutôt entraîner par son sujet que guider par le souci d'une classification nette. C'est en étudiant la société qu'il traite de l'indivision entre copropriétaires.

tient à personne et ceux qui l'ont choisi et enclos en ont la jouissance à des titres égaux[1].

Lorsque l'ʿadîr est d'une grande étendue et qu'il devient nécessaire d'y préposer une garde, les associés payent des journaliers appelés *ʿaddâr* à qui ils donnent le droit de s'établir dans l'enceinte de l'ʿadîr.

La majorité des ʿadîr appartiennent au sultan[2] et les habitants n'ont pas le droit d'y laisser paître leurs bêtes. Il n'existe pas d'ʿadîr commun à un douar entier.

§ 2. — *Doûla*[3].

Dans les gros bourgs et les petites villes du nord-marocain, un grand nombre d'habitants, qui ne possèdent pas de terres ni de jardins à l'extérieur et qui ne se livrent pas aux travaux des champs, ont cependant des bœufs et des vaches qu'ils logent dans leurs habitations et qu'ils font paître en jour au dehors de la ville.

En ce cas, il les confient à un berger qui les emmène paître dans la campagne moyennant une rétribution : ce

1. En droit musulman, l'herbe qui pousse sur une propriété non cultivée est la propriété de celui qui s'en empare le premier. Cf. Zeys, *op. cit.*, II, p. 180. La coutume marocaine se rapproche alors de la coutume kabyle qui permet au propriétaire d'un terrain non cultivé de défendre à qui il veut d'y faire paître ses animaux en y plantant des roseaux ou des branches de laurier rose en signe d'interdiction. Cf. Hanoteau et Letourneux, II, p. 277.

2. Ils proviennent pour la plupart de propriétés de gouverneurs qui ont été confisquées après la mort ou la disgrâce de leurs propriétaires. Cf. *Archives marocaines*, II, p. 148.

3. La *doûla* n'est pas une association, mais un louage de service ; elle relève du salariat. Nous avons voulu seulement réunir toutes les institutions agricoles.

troupeau commun porte le nom de *doûla*[1] et celui qui le conduit *moûl ed-doûla*.

L'organisation et la surveillance de la doûla étaient laissées autrefois au Makhzen, qui exigeait du moûl ed-doûla un répondant touchant une part des bénéfices et remplaçant les pertes, sauf le cas de force majeure, ce qui constituait une assurance contre les risques du troupeau : cette institution est tombée en désuétude[2].

Actuellement, la doûla est privée et le moûl ed-doûla n'est plus responsable vis-à-vis du Makhzen, mais il l'est, dans une mesure très restreinte, vis-à-vis des habitants qui lui confient leurs troupeaux.

Le moûl ed-doûla peut employer des domestiques qu'il rétribue lui-même. Il doit faire paître les bêtes, les faire boire et les soigner pendant la journée. La durée de la doûla est du lever au coucher du soleil. Lorsque le troupeau est rentré en ville, le moûl ed-doûla doit faire reconduire les bêtes aux domiciles des abonnés.

L'abonnement est payé à la fin de chaque mois au moûl ed-doûla, suivant le nombre de têtes qui lui sont confiées. Chaque tête paye de $0^{\text{pes.}},05$ à $0^{\text{pes.}},10$ par jour. Le moûl ed-doûla est responsable des bêtes à lui confiées et doit les rembourser en cas de perte, s'il est prouvé qu'il a été coupable de négligence.

Dans les villes, il existe généralement un ou plusieurs troupeaux de bœufs, *doûlat el-baqar*, et un troupeau de chevaux, ânes et mules, *doûlat el-ber'âl*. Le lieu de réunion de la doûla est ordinairement un terrain appartenant aux ḥaboûs.

L'associé agricole peut confier les bêtes de la société à

1. C'est-à dire : tour de rôle. Il est probable qu'à l'origine, c'étaient les habitants qui conduisaient la doûla à tour de rôle, comme dans la *sarḥa* moderne que nous verrons plus loin.

2. Cf. *Archives marocaines*, II, fasc. 2, p. 113 et seq.

la doùla, mais il n'en reste pas moins responsable, quitte à exercer un recours contre le moûl ed-doùla.

§ 3. — *Sarḥa.*

Dans les villages où les bestiaux sont en petit nombre et où il n'existe pas de doùla, les habitants qui possèdent des bêtes les rassemblent en un troupeau commun et vont les mener paître à tour de rôle : cette association s'appelle *sarḥà*[1], et le lieu où on mène paître les animaux, *mesrḥa.*

La sarḥa est organisée par la djemâ'a du village, qui oblige chaque propriétaire d'animaux, à tour de rôle, à mener le troupeau commun au pâturage pendant une journée[2]. Le pasteur du jour n'a droit à aucune rétribution, mais il est responsable des bêtes qui lui sont confiées et doit les rembourser en cas de perte, s'il est prouvé qu'il a été coupable de négligence.

En cas d'empêchement, le pasteur du jour peut se faire remplacer par un autre habitant qu'il remplacera à son tour, ou encore payer un remplaçant, mais en gardant la responsabilité du troupeau.

L'associé agricole peut confier les bêtes de la société à la sarḥa.

§ 4. — *Silos*[3].

Dans les tribus nomades des Khloṭ, des Ṭlîq, des 'Amar et des Bedaoua, où les indigènes vivent dans des douars

1. C'est-à-dire « pâture ».

2. Il y a là une institution un peu analogue à l'*ameddouel* des Kabyles, prêt mutuel de travail, de service, même d'animaux. Cf. Hanoteau et Letourneux, p. 497-498.

3. Nous ne toouvons rien dans Sidi Khalil qui se rapporte au silo. Quant aux Kabyles, ne faisant pas usage de silos, ils n'ont prévu aucune réglementation à ce sujet.

formés d'une agglomération de tentes et appelés à se déplacer d'un moment à l'autre de l'année, les cultivateurs ne peuvent emmagasiner leur récoltes dans leurs habitations. Ils ont coutume de les confier à la terre et creusent à cet effet des silos appelés *maṭmoûra* (plur. *mṭâmer*); le lieu où les silos sont réunis côte à côte s'appelle *mers*[1].

Les douars établis sur des terrains sablonneux ne peuvent creuser de silos dans leur voisinage, parce qu'ils se rempliraient d'eau dès les premières pluies. Ils sont obligés de chercher ailleurs un terrain approprié.

Ce terrain doit réunir trois conditions essentielles :

1° Être à une attitude plus élevée que la plaine environnante, sur un mamelon ou une colline, pour permettre l'écoulement des eaux;

2° Être impénétrable à l'humidité, argileux de préférence;

3° Être à proximité d'un douar, pour que la garde en soit plus facile.

Il peut appartenir à la djemâʿa du douar qui creuse les silos ou à celle d'un autre douar. En ce cas, le douar qui possède les silos doit payer une légère redevance à celui qui possède la terre.

Lorsque la djemâʿa du premier douar a obtenu de celle du second l'autorisation d'établir un *mers*, elle réunit tous les travailleurs de son douar et tous participent aux travaux. On commence par creuser un trou de 0m,50 de diamètre, puis on l'élargit à mesure qu'on s'enfonce en terre, de manière à donner au silo la forme d'une bouteille. Les murs sont en terre battue, sans brique ni maçonnerie ; on les garnit, ainsi que le fond, avec une légère couche de

1. Dans chaque bourg de quelque importance il y avait un *mers*. La plupart de ces *mers* sont tombés en désuétude. Cf. ce que nous avons dit de celui d'El-Qçar el-Kebîr, qui a donné son nom à tout un quartier (*Archives marocaines*, II, fasc. 2, p. 6 et *passim*).

paille. On ne ferme le silo que lorsqu'il est plein de grains.

Lorsque cette condition est remplie, on étale une épaisse couche de paille à l'ouverture appelée *foumm el-maṭmoûra* (bouche du silo), on place dessus une couche d'argile et on la tasse fortement. Au bout d'un mois, les animaux ayant complètement nivelé le terrain et l'herbe ayant poussé dessus, il est impossible de reconnaître l'emplacement du silo.

Lorsque les silos sont creusés, il en est attribué un ou plusieurs à chaque *khaîma* (tente). Un silo peut contenir de 40 à 200 moudds de grains.

La djemâ'a désigne alors un homme du douar, connu pour sa probité et son zèle, pour remplir les fonctions de *merrâs,* gardien du *mers*. Lorsque le *mers* est très éloigné du douar, on désigne généralement deux *merrâs*.

Les attributions du *merrâs*[1] sont d'assister et d'aider au remplissage des silos, de les garder de jour et de nuit, et de désigner à chaque propriétaire l'emplacement de son silo lorsque celui-ci veut l'ouvrir : il est très difficile en effet à un étranger de connaître l'endroit où sont les silos dans le *mers*, aucune marque extérieure n'indiquant les lieux où on a enfoui les grains.

Les grains conservés dans les silos sont les suivants : le blé, l'orge, le drâ, le maïs et les fèves[2].

Le *merrâs* ne reçoit aucun salaire fixe, mais il perçoit sur les cultivateurs qui apportent leurs grains au *mers* 1/2 moudd par *çaḥfa*, c'est-à-dire par 60 moudds, à l'entrée, et 2 moudds par *çaḥfa* à la sortie, c'est-à-dire lorsqu'on vide les silos, quelle que soit l'espèce du grain.

Le grain est descendu en présence du merrâs et par ses

1. Le *merrâs*, comme nous allons le voir, n'est pas autre chose qu'un salarié.

2. Les pois chiches, ne pouvant résister à l'humidité, ne sont pas conservés dans les silos.

soins. Lorsque le silo est plein, le propriétaire ramasse un morceau de bois ou de faïence, inscrit dessus la quantité de moudds et l'enfouit dans le silo avec les grains.

Les grands propriétaires, qui possèdent beaucoup de céréales, ont la faculté de faire creuser des silos neufs à leurs frais. Ils n'en payent pas moins la même redevance au merrâs; mais ils ont, les années suivantes, le droit de préférence à remplir ces silos eux-mêmes, à l'exclusion des autres habitants.

Si l'emplacement du mers appartient à un douar étranger, la redevance exigée par la djemâ'a de ce douar est payée par le merrâs sur les perceptions qu'il fait au remplissage des silos.

Tous les habitants du douar ne sont pas obligés d'emmagasiner leurs grains dans le même mers : les *khaîma* qui possèdent à l'intérieur du douar ou dans son voisinage immédiat des terrains assez spacieux, peuvent avoir des silos particuliers dont le merrâs, n'a pas la garde. Ces *khaîma* ne payent alors aucune redevance au merrâs.

Lorsqu'un propriétaire élève des doutes sur l'emplacement de son silo dans le mers, il est d'usage de s'en rapporter au serment du merrâs.

Les contestations sont portées devant le chaîkh el-fellâḥa.

Le merrâs est responsable seulement des vols partiels de jour et de nuit, s'il ne peut fournir de renseignements ni d'explications précises sur les auteurs du vol.

Il n'est pas responsable en cas d'attaque en nombre d'un douar à l'autre, mais doit faire ses efforts pour prévenir les hommes valides du douar et les appeler à protéger le mers.

En cas d'attaque, les bestiaux et les non combattants du douar sont réunis en arrière des lieux où sont les grands mers, qui deviennent le quartier général de la résistance. Le mers n'est abandonné qu'à la dernière extrémité, l'ob-

jectif immédiat des envahisseurs, si les troupeaux leur échappent, étant le pillage du mers.

L'élevage des volailles, nourries avec les grains du mers, est une source de bénéfice pour le merrâs, lequel a droit au grain qui tombe à terre lorsqu'on descend ou qu'on monte le blé des silos.

§ 5. — *Touîza*[1].

La *touîza* est la corvée fournie par les habitants d'un village ou d'une tribu pour les travaux des champs : elle comprend les labours, l'ensemencement et la moisson. Il y a quatre sortes de corvées :

1° La touîzat el-qâîd (corvée du gouverneur);

2° La touîza commune (corvée commune au profit du qâîd);

3° La touîzat el-fqîh (corvée au profit de l'instituteur);

4° La touîza khâçça (corvée particulière).

La *touîzat el-qâîd* est une corvée commandée par le qâîd à sa tribu tout entière et à son profit. Elle est faite chaque année dans tous les villages.

Dans chaque douar ou dchar, la djemâ'a, sur l'ordre du chaîkh de la fraction, choisit un champ appartenant à un propriétaire du lieu et, le jour fixé par le chaîkh, les habitants se réunissent tous avec leurs attelées de labour et les semences nécessaires pour ensemencer ce champ. Ils ne se séparent que lorsque l'opération est terminée.

L'ordre de faire la touîza est envoyé au chaîkh par le qâîd, mais cet ordre étant donné généralement à une époque tardive, les meilleurs champs sont déjà labourés et la djemâ'a n'a plus qu'à choisir parmi ceux de moindre valeur qui restent en friche.

1. Nous en avons déjà parlé sommairement dans *Archives marocaines*, I, fasc. 2 (*Les Faḥçya*) *Touîza* est un mot berbère qui signifie « aide ».

La djemâ'a indemnise ordinairement le propriétaire du champ, afin que la charge soit répartie sur le village entier.

Lorsque l'époque de la moisson est arrivée, les habitants, convoqués par le chaîkh, se réunissent pour abattre et dépiquer le blé, travail qui dure environ cinq ou six jours.

Le blé récolté est porté au qâïd par les habitants du village[1].

Les protégés des légations européennes et les associés agricoles des Européens sont dispensés de touîza ainsi que leurs champs[2]. Les charrues et *zouîja* (attelées) appartenant aux Européens et aux Juifs en sont également exemptes. Enfin les 'azîb des chorfa ne fournissent pas de touîza.

La *touîza* commune est une corvée commandée par le qâïd à sa tribu sur des terres appartenant au Makhzen.

Lorsque des terres du Makhzen sont laissées à la disposition du qâïd, il en choisit la partie la plus productive et donne l'ordre aux chaîkhs de rassembler la tribu pour labourer ce champ. Les chaîkhs invitent alors chaque propriétaire de leur fraction à envoyer ses laboureurs au lieu de rendez-vous La semence est fournie par le qâïd.

La même convocation a lieu à l'époque de la moisson et les blés sont portés au qâïd par les membres de la touîza.

Lorsqu'un laboureur refuse de prendre part à la touîza, le chaîkh le fait conduire en prison.

Les protégés et associés des Européens sont également exempts de cette corvée.

1. Le qâïd Al-Khalkhâly, d'Arzîla, a dit à l'un de nous que dans une touîza qu'il avait demandée à l'Oued Mkhâzen, il avait récolté 300 moudds de blé.

2. Aussi en beaucoup d'endroits les indigènes recherchent la protection ou l'association agricole uniquement pour être délivrés de cette charge.

La *touizat el-fqîh* est une corvée commandée par la djemâ'a en faveur du *fqîh* qui instruit les enfants du village et remplit en même temps, le plus souvent, les fonctions d'*imâm* pour les prières journalières.

Lorsque le *fqîh moucharit*[1] prend devant la djemâ'a l'engagement de servir pendant un nombre d'années déterminé, il est d'usage de lui fixer d'avance la quantité de blé, d'orge, de drâ et d'autres grains qui lui sera semée.

Cette touiza est beaucoup moins importante que celle du qaîd, mais tous les habitants y prennent part. On choisit chaque année un petit champ appartenant à un propriétaire du village, à tour de rôle, et on y fait les deux récoltes, bekri et mazoûzi.

Le fqîh est laissé libre de consommer ou de vendre son grain.

Les protégés et associés des Européens ne sont pas exempts de cette corvée.

La *touiza khâçça* est une corvée particulière et gracieuse faite par les habitants d'un village sur les terres d'un gros propriétaire du lieu qui les invite à ce travail pour terminer plus tôt sa récolte[2].

1. Fqîh qui a conclu un contrat (*chart*) verbal avec la djemâ'a d'un village. Cf. *Archives marocaines*, fasc. 2 (*Les Fahçya*).

2. C'est la seule *touiza* que connaisse la coutume kabyle, bien qu'il y ait des « corvées et prestations en nature établies par les Kabyles, au profit du village. »

« Lorsqu'un Kabyle a besoin de bras pour une opération qu'il ne peut accomplir seul ou avec l'aide de sa famille et de ses serviteurs, il fait appel aux bons sentiments de ses voisins, qui ne le refusent jamais, et lui prêtent leur aide jusqu'à l'accomplissement de l'entreprise..... Il n'est pas besoin de dire, que la touîza n'a aucune règle légale ; c'est une véritable donation de services, un acte d'assistance fraternelle, prenant sa source dans les sentiments de charité et d'association qui forment un des traits particuliers de la société kabyle... »

« Elle n'entraîne de la part de celui qui la reçoit que l'obligation de

Il est d'usage en ce cas que le propriétaire offre une *zerda*[1] (repas en commun) à tous les travailleurs.

Les *touiza* communes, corvées dirigées par la ḍjemâ'a sur toutes les terres d'un village, n'existent plus dans le nord-marocain[2].

§ 6. — *Noria.*

La construction, l'entretien et l'usage de la noria, *na'oura*[3], donne lieu à une quasi-société entre deux propriétaires dont les jardins sont contigus.

Lorsque deux voisins sont tombés d'accord pour construire une noria commune, ils se rendent devant les 'adoûl et leur font rédiger un acte établissant le droit de propriété de chacun sur la noria[4].

L'emplacement choisi pour la noria est généralement à la limite des deux propriétés. Les frais de construction sont payés par moitié par les deux propriétaires,

Chacun d'eux a le droit d'arroser son champ, à tour de rôle, pendant une période déterminée et fixée par le contrat, généralement trois ou quatre jours. Chaque propriétaire doit avoir sa bête pour tourner la noria, mais les frais

nourrir les travailleurs, si ses moyens le lui permettent. » Hanoteau et Letourneux, II, p. 499.

1. C'est l'équivalent de la ḍiffa ou *ḍyâfa* des Arabes d'Algérie.

2. D'ailleurs, toute trace de communisme a complètement disparu dans la R'arbya. Au R'arb même, il n'y a plus de terres communes. Nous avons vu que sur les rives de la Ouerer'a les propriétés autrefois communes sont aujourd'hui partagées au cordeau. (*Archives marocaines*, II, p. 147). C'est ce qui fait que chacun veut affirmer son droit de propriété en réclamant et en constituant des titres.

3. *Na'oura* est la roue ; le puits à roue s'appelle *sânya*. Le pluriel de ce mot, *saouâny* ou *souâny* est un nom de lieu très commun dans le nord-marocain.

4. Voir aux pièces justificatives, n° 11.

d'entretien et de réparation sont répartis également entre eux deux.

Lorsqu'un des propriétaires vient à mourir en laissant deux héritiers, de telle sorte que le jardin se trouve partagé en deux fractions, la noria doit rester dans l'un des deux lots. Mais le propriétaire du lot qui n'a pas de noria a le droit, transmissible à ses héritiers, de pénétrer sans permission dans le lot voisin, même si celui-ci est clôturé, pour profiter de la noria et arroser ses plantations : c'est une servitude imposée au propriétaire du lot où se trouve la noria.

Cette servitude n'est pas réciproque : sous aucun prétexte le propriétaire du lot de la noria ne peut pénétrer chez son voisin sans permission.

§ 7. — *Sources.*

Lorsqu'une source donne naissance à un ruisseau sur le cours duquel sont échelonnés plusieurs vergers ou jardins, les propriétaires riverains s'assemblent et fixent le nombre de jours d'arrosage auquel a droit le premier d'entre eux du côté de la source[1].

Chaque propriétaire en aval a droit à une demi-journée d'arrosage de plus que son voisin. Si le verger le plus proche de la source a droit à 3 jours d'eau, celui qui vient immédiatement au-dessous aura droit à 3 jours 1/2, le suivant à 4 jours et ainsi de suite jusqu'au dernier, de telle sorte que s'il y a sept vergers échelonnés, le septième aura droit à six jours d'arrosage[2].

1. Il en est de même lorsque plusieurs propriétaires sont admis à se servir de la même fontaine.

2. L'arrosage est fait grâce à des barrages que le propriétaire dresse sur le ruisseau lorsque son tour est arrivé de se servir de l'eau. Les ha-

[illegible]
[illegible]

[illegible]

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

Pièces justificatives.

I. *Moukhalaṭa.*

Louange à Dieu seul! Se sont présentés devant les deux témoins (c'est-à-dire les 'adoûl) le Seyyîd Flân ben Flân de telle djemâ'a (commune) dont voici le signalement[1] : taille longue, teinte blonde, barbe arrondie, et le Seyyîd Flân el-Flâny du même dchar, et dont voici le signalement : taille moyenne, grisonnant, yeux rouges, légers favoris, barbe moyenne, nez long et relevé. Ils ont témoigné ensemble que dans la culture du drâ prochaine en date, la part des produits qui revient à un taureau[2] appartiendra au marchand L. B. de Tanger. Ils ont reçu de lui les choses nécessaires à la culture, semence, etc., entièrement et ils en ont donné quittance : Ils ne lui réclameront pas le loyer de la terre ni rien d'autre de ce qui leur sera nécessaire. Après leur comparution et leur témoignage, (les 'âdoûl soussignés) ont connu la qualité (du marchand), ont témoigné tous deux sur les deux personnages susdits et l'ont fait savoir avec les signalements consignés plus haut, le 7 de Redjeb sacré de l'an 1311.

Le serviteur de son maître :
(Illisible).

Le serviteur de son maître :
(Illisible).

1. Ce signalement permet de reconnaître les contractants et d'éviter les contestations. Il y a en effet un grand nombre d'individus qui portent les mêmes noms et souvent même des surnoms identiques s'ils sont natifs de la même tribu et du même village.

2. C'est-à-dire que si les labours ont employé 10 taureaux, le marchand L. B. aura un dixième de la récolte.

II. *Khoums.*

Louange à Dieu seul ! A témoigné le Seyyîd 'Alî ben Mouḥammad Al-Ḥaḍry dont voici le signalement : taille courte, visage rond, nez long, yeux noirs, bouche grande, favoris abondants, jeune d'âge, que parmi ses biens et sous sa responsabilité se trouve une unité[1] de labour appartenant au Seyyîd Aḥmed ben Mouḥammad El-Medjâouy, en vue d'une association pour les labours qui viendront immédiatement après la date de cet acte. 'Alî susdit aura 1/5 des produits de toutes les céréales et les 4/5 restants appartiendront au propriétaire dudit taureau. 'Alî a reçu ce qui lui revient des semences, du loyer[2], des frais de sarclage et autres choses nécessaires pour les labours et en a donné une quittance complète. (Les 'adoûl soussignés) ont connu sa qualité, en ont témoigné sur eux et les ont connus tous deux, le 19 de Redjeb sacré de l'an 1308.

(Signatures.)

III. *Nouç.*

Louange à Dieu seul ! Devant ses deux témoins ('adoûl) a témoigné le Seyyîd Flân ben Flân de telle tribu, de tel dchar, dont voici le signalement : teint blond, nez long, favoris peu fournis, figure ronde, yeux verts, bouche petite, taille courte, que parmi ses biens et sous sa responsabilité sont deux paires (*zoutja*) de taureaux, l'une brune

1. *Fard*, c'est-à-dire un taureau.

2. Dans cette association la terre n'appartient à aucun des deux associés, mais le propriétaire du bœuf l'a loué à un tiers, ce qui ne change rien aux conditions du khoum. On appelle quelquefois ce contrat *fard*, parce que le propriétaire ne fournit qu'une bête de labour.

et l'autre rousse, appartenant au marchand Flân Flâny, en vue d'une association de labour, moitié au maître du capital et moitié à celui qui en a la responsabilité. Le propriétaire[1] a retenu de cet associé[2] la moitié du prix et lui en a donné quittance complète; il lui a donné pareillement sa part dans les semences, dans le loyer de la terre et dans les autres dépenses nécessaires aux labours et au sarclage; il lui en a donné quittance complète. (Les 'adoûl soussignés) l'ont fait connaître le 16 de Çafar de l'an 1323.

(Signatures.)

IV. *Nouç* (autre formule).

Louange à Dieu seul! Devant ses deux témoins ('adoûl) a témoigné le Seyyìd Flân ben Flân, de telle tribu, dont voici le signalement : figure ronde, teint blond, nez long, favoris peu fournis, yeux noirs, bouche petite, taille courte, que parmi ses biens, sous sa responsabilité et devant sa tente[3] est une paire de taureaux dont l'un est roux et l'autre brun, appartenant au marchand Flân Flâny, en vue d'une association de labour pour l'année qui viendra après la date de cet acte. Le gain que Dieu accordera sera partagé entre eux deux, chacun ayant une part égale des grains. Il en a donné quittance complète, parfaite et générale. (Les 'adoûl soussignés) en ont témoigné sur eux et l'on fait connaître le 5 de Ramaḍân de l'an 1222.

(Signatures.)

1. Mot-à-mot : le maître du capital.
2. Mot-à-mot : celui qui rembourse.
3. Parce que dans les douars les bœufs de labour sont gardés dans l'enclos qui entoure la *khatma*, en plein air.

V. *Berâ'a* ou *tebrya* (quittance).

Louange à Dieu seul! Se sont acquittés le Seyyîd 'Abd ar-Raḥmân ben Aḥmed Al-Khrachef At-Tandjâouy et le Seyyîd 'Abd as-Salâm Al-Ḥalloûfy Al-Kholṭy dans la totalité de l'association qui existait entre eux deux pour le labour, les bœufs, les moutons et les chèvres. Chacun d'eux a reçu sa part de son associé et il n'est plus rien resté à eux de l'association ni de ses suites anciennes ou récentes, ni de ce qui était lié par serment. (Les 'adoûl soussignés) en ont connu la valeur, en ont témoigné sur eux, l'ont estimé très complet et l'ont fait connaître le 16 de Redjeb de l'an 1322.

(Signatures.)

VI. *Ṭalq.*

Louange à Dieu seul! Le Chérîf béni Sidy Mouḥammad ben 'Abd as-Salâm Al-Baqqâly[1] a témoigné qu'il a sous main 77 têtes de bœufs de couleurs et d'âges divers, représentant un capital de 2.506 douros 1/2, à leur maître le Chérîf béni Sidy 'Abdallah Mouḥammad Al-Qoujâyry At-Teṭouâny, pour les soigner, les garder et les faire paître jusqu'à l'été prochain. Dès que le maître du capital demandera lesdits bœufs pour les vendre, Al-Baqqâly susdit les amènera au marché où ils seront vendus, et Al-Baqqâly ne demandera à Al-Qoujâyry aucun salaire pour la garde, les soins, etc... Le gain que Dieu accordera, après qu'on aura prélevé le capital primitif et qu'on l'aura rendu intégralement à son maître, sera partagé également entre eux

1. Les 'adoûl n'ont pas écrit le signalement de cet homme parce que c'est un chérîf connu de tous.

deux, moitié à Al-Baqqâly et moitié à Al-Qoujâyry. L'associé[1] a accepté la responsabilité (de ces bêtes). (Les 'adoùl soussignés) en ont témoigné, l'ont estimé très complet et ont connu ces deux hommes, le 7 de Dhoù l-Qa'da de l'an 1322.

(Signatures.)

VII. *Zoùjat et-ṭalq*[2].

Louange à Dieu seul! A témoigné 'Abd al-Qâder ben Al-'Arby Al-Fâsy, surnommé Boù Ḥâdjel (l'homme au sourcil) de la tribu de Khloṭ, du douar de Boù Ma'Iza, dont voici le signalement : figure jaune, taille haute, tache sur la joue droite, visage allongé, sourcils joints, yeux châtains, traces de variole sur la figure, que parmi ses biens et sous sa responsabilité se trouve une paire (*zoùja*) de taureaux, un noir et un blanc, que lui a confiée, pour la garder et la soigner, son maître le ṭâleb Seyyîd Aḥmed ben 'Abd ar-Rahmân Al-Ferjâny Al-Beïḍâouy. Le prix de ladite paire est de 44 douros qu'a payés Al-Ferjâny susdit. Au moment de la vente de ces taureaux, le capital reviendra à son maître et le gain que Dieu aura accordé sera partagé également entre eux deux, moitié à Al-Ferjâny, moitié à l'autre. Al-Ferjâny a accepté la responsabilité de l'associé[3] et l'a déchargé de toutes les dépenses depuis le commencement jusqu'à la fin. Il lui en a donné quittance complète, entière et générale. (Les 'adoùl soussignés) en ont connu la valeur et en ont témoigné sur eux deux, ils l'ont estimé très complet et les ont connus tous deux, le 5 Ramaḍân de l'an 1222.

(Signatures.)

1. Mot-à-mot : celui qui rembourse.
2. Autre forme du précédent.
3. C'est-à-dire qu'il n'a exigé de lui aucun garant et n'a traité qu'avec lui seul.

VIII. *Cherkat el-r'enem.*

Louange à Dieu seul ! Se sont présentés devant leurs deux témoins('adoûl) le Seyyîd 'Abd el-Kerîm ben 'Abd al-Qâder, originaire de Tanger, habitant Tétouan et le Seyyîd Al-'Arby fils du fqîh Sidy Mouhammad Al-Hawwâry At-Teṭouâny, (témoignant que) sous la main du premier, Ben 'Abd al-Qâder susdit, se trouvent, appartenant à Al-Hawwâry, 150 agneaux mâles et femelles de couleurs et d'âges différents, et représentant un capital de 395 douros d'argent, monnaie espagnole. Ben 'Abd al-Qâder susdit s'est obligé à les soigner et à les garder sans qu'il en coûte rien au capitaliste [1], Al-Hawwâry susdit, et le croît [2] que Dieu accordera sera partagé entre eux deux par moitiés égales, sans que la part de l'un puisse excéder celle de l'autre. Le propriétaire [3] a accepté entièrement la responsabilité de l'associé [4] susdit; celui-ci s'est engagé à faire parvenir le beurre du lait des brebis au propriétaire. (Les 'adoûl soussignés) en ont témoigné, l'ont estimé très complet et les ont connus tous deux, le 21 de Rabî' 1er de l'an 1323.

(Signatures.)

IX. *Cherkat ez-zerîba.*

Louange à Dieu seul ! Ont reconnu mutuellement auprès des deux témoins de cet acte (les 'adoûl) à Téṭouân — que Dieu la garde ! — le Seyyîd Mouhammad ben 'Abd al-Kerîm Al-Labâdy At-Teṭouâny, originaire de cette ville et

1. Au maître du capital.
2. اولاد (les enfants).
3. Le maître du droit (الحق).
4. Celui qui rembourse (الغريم).

y demeurant, et le Seyyîd Mouḥammad ben Al-Ouâfy At-Teṭouâny, qu'ils ont en commun un rucher d'abeilles à Negroû[1], ḥaouz de Teṭouân, et qu'ils sont tombés tous deux d'accord pour partager en deux le miel de ce rucher. Le premier s'est engagé à fournir les ruches et toutes les dépenses nécessaires, grandes et petites, et le second en a donné quittance. Al-Ouâfy susdit s'est engagé aussi à poser les ruches dans des enclos à lui appartenant et à décharger le premier du loyer aussi longtemps que durera l'association entre eux deux. Ils en ont témoigné complètement. (Les ʻadoûl soussignés) en ont reconnu la valeur, en ont témoigné sur eux deux, l'ont estimé très complet et ont connu ces deux personnages, le 13 de Rabîʻ II de l'an 1289.

(Signatures.)

X. *ʻOqdat el-Gzâ*[2].

Louange à Dieu seul ! Aḥmed ben Mouḥammad Al-Yaʻqoûby, habitant à Tétouân, a témoigné qu'il a donné la totalité du jardin ou du feddân (terrain vague) qui se trouve au quartier de Boû Djerrâḥ[3], dans le voisinage d'Al-Ḥâdj Mouḥammad Aç-Cardoû, d'Ad-Derdeb, d'Al-R'afiâny, d'Aṭ-Ṭouîleb, de la route du sultan qui conduit aux Qallâlyn[4] et de la ruelle d'ʻAlîlech, au Seyyîd ʻAllâl ben Aḥmed ben ʻAbdallah surnommé Fennâna, pour qu'il le soigne, qu'il le plante d'arbres de diverses espèces, de vigne et autres plants d'arbres fruitiers. Il ne demandera

1. Fermes à une demi-heure de Tétouan, dans la direction de l'Oued Martîne.

2. On l'appelle simplement *Gzâ* : c'est la *mour'ârasa*.

3. Quartier hors de Tétouân. Les noms qui suivent sont des noms de propriétaires à Tétouan, dont les terres limitent le feddân en question.

4 Dchar entre Tétouan et la mer.

aucun compte audit Al-Ya'qoûby de toutes les dépenses nécessaires, de quelque importance qu'elles soient, mais ils profiteront par moitié de tous les produits, importants ou non, sans aucune différence entre eux deux, quelle que soit la durée de l'association. Ce partage en deux continuera à être fait pour leurs descendants et leurs enfants, et au bout de huit ans, Al-Ḥâdj susdit aura la moitié de tout le faddân, qui lui sera remise conformément à la loi pour lui et ses descendants. Ils en ont témoigné complètement. (Les 'adoûl soussignés) en ont reconnu la valeur, en ont témoigné, l'ont estimé très complet et les ont connus tous deux, le 17 de Çafar de l'an 1323.

(Signatures.)

XI. *Charkat as-Sânya.*

Louange à Dieu seul ! Se sont présentés devant les deux témoins de cet acte (les 'adoûl) dans la ville frontière[1] de Tanger — que Dieu la protège ! — le ṭâleb, Seyyîd Maḥammed ben 'Abd ar-Raḥmân habitant Tanger, originaire d'Ouazzân, et le fqîh, Seyyîd Al-Madjdoûb ben Aḥmed originaire du Ṭlîq, fixé à Tanger, et ils ont témoigné avoir dépensé tous deux, pour creuser un puits à roue, 165 douros, dont chacun d'eux a payé la moitié, jusqu'à la fin de la construction de ce puits, et qu'ils ont convenu de partager en deux l'eau de ce puits, entre leurs deux jardins contigus, le premier, du côté ouest, le second, du côté est du Marchân, dans le voisinage d''Abdallah ben 'Alî As-Serîfy, limitrophe du marabout de Sidy l-Oualy au Marchân[2].

1. ثغر. C'est une expression usitée pour les ports fortifiés et les villes frontières.

2. C'est-à-dire que ces deux jardins sont contigus et que l'un touche d'un côté à la propriété d''Abdallah, tandis que l'autre touche au marabout, Le Marchân est le plateau qui domine Tanger à l'ouest.

(Les 'âdoûl soussignés) en ont reconnu la valeur, en ont témoigné, l'ont estimé très complet et ont connu ces deux personnages, le 17 de Ramaḍân de l'an 1265.

(Signatures.)

XII. *Biina*[1].

Louange à Dieu seul! Son témoin[2] (l''adel) a accueilli, à la date de cet acte, douze personnes dont voici les noms : le ṭâleb Si Idrîs ben Qâsem, de la famille de Sidy Mâlek ben Mouḥammad (que Dieu nous prolonge sa faveur!), le Seyyîd Mouḥammad ben Mouḥammad, le Seyyîd Mouḥammad ben Qâsem (déjà nommé), le Seyyîd Al-Ḥasan ben 'Abd al-Qâder (connu sous ce dernier nom), le Seyyîd Mouḥammad ben Benkhadda (connu sous ce nom), Si Mouḥammad ben Yaḥya, Si Al-Djilâny ben Boû Selhâm, le ṭâleb Si Aḥmed ben Djilâny, Si Boû Selhâm ben Khadda, Si Ḥammoû ben Khadda, Si Mouḥammad ben Al-Maîloûd et Si 'Abd as-Salâm ben Khadda — lesquels ont donné témoignage devant Dieu seul de la connaissànce qu'ils ont des gens dont voici les noms: Si Idrîs ben Al-Ḥâdj Ḥammoû, Si Ben Khadda ben Baḥḥa et son fils Sidy Mouḥammad, le Seyyîd Mezyân ben Mouḥammad, son fils Aḥmed et son fils Seyyîd Mouḥammad, Sidy Mouḥammad ben Mouḥammad, son fils le Seyyîd Mouḥammad, son fils Al-Ḥasan et son fils Ben Bakhd, le Seyyîd Mouḥammad ben Al-Djilâny, Sidy Bouchtâ ben Bakhd, 'Alî ben Baḥḥa, Boû Selhâm ben Baḥḥa et son fils Si Mouḥammad, le Seyyîd Ben Bakhd ben Al-Djilâny et son fils Seyyîd Mouḥammad, Si 'Alî ben Ṭayyib et ses fils, Mouḥammad Al-'Arby, Si Aḥmed ben

1. Établissant l'attaque d'un ḥarrâth et le vol de ses grains, pour se justifier vis-à-vis de son associé.
2. *Sic* pour : les deux témoins ('adoûl) de cet acte.

Idrîs et son frère Si Al-Ma'aṭy ben Idrîs déjà nommé — d'une connaissance parfaite, suffisante, valable en justice — ils témoignent par cet acte qu'ils les ont vus, la veille de la date portée sur l'acte, attaquer le Seyyîd Boû Selhâm ben Aḥmed, connu chez eux sous ce nom, quelques-uns d'entre eux avec des fusils, d'autres avec des sabres, les autres avec des massues (*zerouâta*), à son propre domicile, que Si Boû Selhâm leur demandant d'en référer à la justice, ils n'y ont pas consenti, mais qu'ils ont insulté son père et son grand-père, tandis qu'il se taisait et que quelques-uns disaient : « Tuons-le chez lui pour lui prendre son blé! » qu'ils l'ont laissé ensuite sur l'herbe, avec des fers aux pieds, que Ben Djilâny susnommé les ayant rencontrés et ayant voulu les empêcher de manger le blé de Boû Selhâm, ils ont sauté sur lui pour lui faire subir le même sort, qu'enfin (ce Boû Selhâm) est associé agricole avec le roûmy français X...; ils ont témoigné complètement que tous ces faits sont à leur connaissance, qu'ils ont pu les certifier et les vérifier *de visu* en tant que voisins et associés (de Boû Selhâm), connaissant leurs situations respectives et sous leur responsabilité : cet acte porte consignation de leur témoignage, à la demande du requérant, le 15 de dhoû l-Ḥidjdja de l'an 1318.

(Signatures des 'adoûl.)

Louange à Dieu seul![1] Les deux témoins de ces actes (les 'adoûl) ont remarqué à la date indiquée ci-dessus une femme nommée Zahrâ fille d'Ach-Chérif, de la famille de Sidy Mâlek ben Bakhd, couchée sur le lit, ayant chez elle son fils le Seyyîd Boû Selhâm ben Aḥmed, saine d'esprit, d'intelligence, de connaissance et d'entendement, dans un état proche de la mort — laquelle mort nous est nécessaire à nous comme à toutes les créatures et à tout être vivant et

1. Ce second acte confirme le précédent et précise les faits.

contre laquelle il n'y a pas de refuge — et devant elle était un enfant appelé Si Mouḥammad, fils de son fils Boû Selhâm susdit; elle avait la gorge enflée, bleue, et les 'adoûl lui ayant demandé quels étaient les auteurs de ce crime, indigne d'un homme, la femme susdite a répondu, ainsi que le père (Boù Selhâm), que les auteurs de ces actes étaient les gens nommés dans la biina précédente, que Mouḥammad susdit l'avait frappée violemment avec son pied, que cette scène s'était passée entre l'heure de l''achâ et celle du maghreb, que les autres étaient entrés avec lui dans le but de les violenter et de les maltraiter sans crainte de Dieu, mais avec préméditation, Boû Selhâm étant témoin, qu'ils lui avaient volé cinquante douros dans sa sacoche, qu'ils l'avaient frappé de coups de massue sur les épaules et de coups de couteau sur les doigts, qu'ils étaient partis chez eux en emportant les cinquante douros et refusant de les lui rendre, qu'elle (Zahrâ) est dans les médicaments[1] depuis trois jours, que Dieu peut la conduire à la mort avant sa guérison et son retour à la santé. Ceux qui ont entendu les dires de ces deux personnes et qui les ont consignés à la date susdite...

(Signatures des 'adoûl.)

XIII. *Acte constatant la disparition d'une bête en association*[2].

Louange à Dieu seul ! Haddy ben Mouḥammad Aṭ-Ṭlîqy As-Sa'îdy a avoué auprès de ses deux témoins ('adoûl) qu'il

1. Mot-à-mot : dans l'*'euchba*, herbe médicinale et, en particulier, salsepareille.

2. Haddy était associé avec M. R... lorsqu'au rendement de compte, il prétendit qu'une bête avait disparu. Obligé par le Makhzen de se rendre au chera', il fit faire la déclaration que nous donnons ici. Dans cet acte, Haddy reconnaît avoir reçu une somme de 27 douros qui lui a été attri-

a eu entre ses mains et devant sa tente la totalité[1] de deux vaches, dont la première était rouge et la seconde brune et marquée et que cette seconde vache a fini par succomber à l'épidémie qui a sévi sur les bœufs l'année précédant la date de cet acte, que les loups ont mangé sa viande parce qu'elle était mauvaise[2] et qu'entre ses mains sont quatre têtes de chèvres à long poil, le tout à leur propriétaire le marchand R... le Français, habitant Larache, que ces bêtes n'ont pas cessé d'exister entre ses mains, et que (le marchand) lui a laissé comme dédommagement des frais de pâturage qu'il a stipulés avec lui, pour l'espace d'une seule année, 27 douros, après qu'il lui ait payé 23 douros[3]; il l'a avoué complètement. (Les 'adoûl) ont connu ces faits, en ont témoigné par cet acte et l'ont fait connaître après avoir fait comparaître le requérant, le 12 de Çafar 1318.

(Signatures des 'adoûl.)

buée pour la garde d'un troupeau de porcs. Les 'adoûl ont fait mention de cet argent, mais n'ont pas voulu parler des porcs, qui sont des animaux impurs et auraient rendu l'acte illicite; il est évident que cette somme de 27 douros ne pourrait en aucune sorte rémunérer les frais de pâturage de deux vaches et de quatre chèvres.

1. C'est-à-dire que ces deux vaches appartiennent entièrement au marchand cité plus loin et non par moitié à chacun des associés.

2. Mot-à-mot : « parce qu'elle était morte en charogne » ceci pour indiquer que le cadavre de la bête a été abandonné et que l'associé n'est pas redevable du prix de vente de la viande, ce qui aurait lieu si la bête avait été abattue avant sa mort.

3. Une des conditions de l'association, sans doute, indépendamment des 27 douros pour l'élevage des porcs.

LAY IDRÎS

DES CHORFA

S

nt nous avons maintes
survivent principalement
qui sont autant de centres
ces. Les chorfa les plus
ls avaient leur habitat et
, restés autour des tom-
versent les pèlerins, ont
fort influentes; enfin les
pèlerins se pressent en
p à perpétuer les tradi-

de Fès, est aussi le saint
vénération qu'il doit à son
tional de chérîf, sixième
fondateur de la dynastie
nchit le Maghrib du joug 'abbâside. A ce point de vue, Idrîs le Grand aurait plus de droit que son fils à la vénération des Maghribins, mais Idris II est aussi le fondateur de la ville de Fès, *bânî Fâs*, comme l'appellent les historiens, et sa renommée a éclipsé celle de son père.

Les habitants de Fès s'enorgueillissent surtout de posséder dans leurs murs le tombeau de Moulay Idris; mais, comme nous allons le voir, si la présence de cette précieuse

relique ne donne plus lieu à aucune controverse aujourd'hui, elle a été fortement mise en doute à une époque déjà ancienne. Le chérîf Kittâny Sidy Mouḥammad ben Dja'far ben Idrîs, professeur à Qarâouyîn, dans sa biographie d'Idrîs intitulée *Al-Azhâr al-'Âṭira*[1], nous fournit heureusement, sur le tombeau de ce saint, quelques curieuses indications que nous résumerons brièvement.

Suivant la majorité des historiens, Idrîs II fut enseveli dans sa mosquée de Fès, située en face de son palais appelé *Dâr al-Qaïṭoûn*. Son corps reposerait contre le mur oriental de la mosquée ; mais quelques auteurs disent qu'il fut enterré dans la *qibla* de cette mosquée, c'est-à-dire au sud-est. On montre aujourd'hui son tombeau, entre le miḥrâb et la porte abandonnée de la mosquée des Chorfa, à l'intérieur d'une rampe en carré (*darboûz*), élevé de près d'une coudée au-dessus du sol et recouvert, jusqu'à hauteur de la rampe, d'un couvercle de bois (*maqbarya*).

Deux auteurs connus, Ad-Doumiâṭy et Al-Bernoûsy, disent de leur côté qu'Idrîs II mourut à Oualîly, au Zerhoûn, à une journée à l'ouest de Fès, et qu'il y fut enseveli à côté de son père[2]. Enfin quelques auteurs prétendent que le lieu où repose Idrîs est inconnu.

Le persécuteur des Idrîsides, le Zénète Moûsa ben Al-'Âfya, ne négligea aucune circonstance pour ruiner les traditions idrisides à Fès; il leur porta notamment un rude coup lorsqu'il déclara publiquement, après avoir chassé de la capitale les princes de la lignée d'Idrîs, que la mosquée des Chorfa ne contenait aucun tombeau et qu'Idrîs, après sa mort, avait été emporté au Zerhoûn et enterré près de son père. La mosquée des Chorfa fut abandonnée et les habitants de Fès cessèrent d'invoquer

1. Lithographiée à Fès en 1314 (1896). Les passages qui nous intéressent sont p. 162 et suiv., 283 et suiv.

2. A la *rbîṭa* (petit ribâṭ) de Oualîly, dit le texte.

Moulay Idrîs. Le mausolée tomba en ruine au point qu'il n'en resta bientôt plus de trace. Pendant les époques troublées qui suivirent ces événements, les tombeaux des ascètes de Fès furent tous plus ou moins détruits; puis, Yoûsouf ben Tâchfîn ayant fixé son siège à Fès, les chorfa désertèrent de nouveau la ville et on ne prit plus soin de la mosquée. Ce ne fut qu'en redjeb 841 (1437) que l'attention se trouva portée de nouveau sur cet édifice par une découverte imprévue.

Les bases du mur de la *qibla*, du côté gauche de la mosquée des chorfa, ayant été examinées en vue de réparations qu'on y projetait, on tomba juste sur le tombeau d'Idrîs. La planche qui recouvrait le corps, usée par le temps, était réduite à néant, mais le corps lui-même était dans le même état que le jour de l'inhumation et la terre n'avait pu le recouvrir. Le chérîf Aboû l-Ḥasan ʿAlî ben Mouḥammad ben ʿImrân Al-Djoûṭy, naqîb des chorfa, et le vizir Aboû Zakaryâ Yaḥya ben Zayân se présentèrent à la mosquée, accompagnés du fqîh Al-ʿAbdoûsy, et tinrent conseil pour décider de la suite à donner à cette affaire. Il furent d'avis de laisser les restes d'Idrîs à la même place, mais de recouvrir le tombeau d'une construction convexe qui le distinguât des autres. Cet événement fut consigné dans une inscription sur marbre blanc posée dans le mur contigu au tableau. Ce marbre est encore visible au-dessus de la rampe, à gauche du miḥrâb. Notre auteur en a vu une transcription sur un carnet du fqîh Sidy Al-ʿArby ibn Aṭ-Ṭayyîb Al-Qâdiry, et il nous en donne le texte : c'est le récit de la découverte du corps, dans les mêmes termes dont s'est servi Al-Kittâny pour le rapporter.

Le *rauḍa* d'Idrîs comprend non seulement le mausolée (*ḍarîḥ*), mais aussi la mosquée des Chorfa, la cour (*çaḥn*)

et les constructions dépendantes, couloirs, cabinets pour ablutions, etc.

L'imâm Idrîs l'avait édifiée lui-même et elle resta dans le même état jusqu'au VIIIe siècle. Sa longueur, de la porte communiquant à *Bâb al-Lâḥîn* jusqu'au mur qui fait face, était de 50 empans (*chber*), et sa largeur, de la qibla à la nouvelle cour, de 41 empans : on n'y fit aucun agrandissement jusqu'au moment où, le toit et les murs s'étant effondrés, le fqîh Aboû Medien Cho'aîb fut invité à les reconstruire en 708 (1308); mais il les rebâtit entièrement tels qu'ils étaient avant.

Les événements de l'an 841, que nous avons rapportés, ne modifièrent en rien le plan de la rauḍa ; mais en 964 le sultan 'Abdallah ben Mouḥammad Chaîkh ayant voulu faire une visite pieuse au mausolée, ses courtisans lui firent remarquer que la rauḍa n'était pas convenable, qu'elle n'était qu'un couloir analogue à celui de Sidy Mouḥammad ben 'Abbâd, très bas de plafond. Le sultan ordonna donc de refaire la toiture, ce qu'on fit avec beaucoup de soin et de luxe, après quoi il vint visiter le mausolée où il témoigna d'un grand respect et d'une profonde humiliation.

En 1012, l'année même de la mort d'Aḥmed Adh-Dhahaby, le fils de ce prince, l'émir Zeîdân, garnit le tombeau d'une rampe (*darboûz*) en bois de noyer, de jujubier et de buis; il fit décorer somptueusement l'intérieur, faisait face au tombeau, et donna à l'extérieur l'aspect d'arcades portées par des colonnettes, à l'imitation des arceaux de la mosquée : le nombre des arcades était de quatorze sur chaque côté. Le bord supérieur de la rampe fut recouvert de lames de cuivre et de clous de même métal.

Quelques années après, en 1019 ou 1020, on acheta une maison ou une *meçrya* voisine du tombeau, avec une somme d'argent léguée à cet effet par un nommé Hâroûn Al-Andalousy; on la transforma en *çaḥn* (cour) pour cette rauḍa. Le *çaḥn*, long de 48 empans sur 38 de large et dallé

de carreaux émaillés, fut percé d'une porte appelée *Bâb ar-Rouâḥ* (porte du Repos); on ménagea à l'étage supérieur deux salles hautes donnant sur la cour et, au rez-de-chaussée, une petite chambre pour déposer les babouches. Le Seyyîd 'Alî Al-Kar'r'âd fut chargé de cette construction. En même temps, le qâḍy Al-R'assâny Al-Andalousy ayant reçu une fontaine comme cadeau d'un sultan, la fit porter à Al-Kar'r'âd afin qu'il la déposât au milieu du çaḥn, ce qui fut fait.

En 1054, Al-Ḥâdj 'Alî ben Qâsem Al-Qoumîmy fit recouvrir le mur du çaḥn de revêtements en mosaïque portant, sur fond noir, une inscription reproduisant, tout autour de la cour, la sourate du Qoran commençant par ces mots : « Certes, ceux qui liront le livre d'Allah et se lèveront pour la prière... » en entier. Dans le mur méridional il fit percer six petites fenêtres (*chammâsya*) ornées de vitraux de cristal taillé. Enfin il constitua plusieurs ḥaboûs en faveur de l'établissement : une copie du *Bokhary* et de la *Risâla* avec une somme destinée à rétribuer les lecteurs, à condition qu'on y lirait le Bokhary chaque jour, depuis la prière de l''açr jusqu'à celle du maghreb pendant les trois mois de Redjeb, Cha'bân et Ramaḍân; deux lampes, une d'or et une d'argent, un lampadaire pour tenir allumé aux pieds de l'Imâm Idrîs chaque nuit, et un ouaqf pour l'huile et la surveillance de ce lampadaire.

De nouveaux ḥaboûs furent constitués en 1080 par le sultan Moulay Rachîd ben Cherîf qui visita le mausolée, y fit preuve d'une grande dévotion et y dépensa beaucoup d'argent. Il lui fit don d'une maison et d'une terre de labours et d'oliviers dont les revenus devaient rétribuer un lecteur de la *Çoghra* de l'Imâm As-Senoûsy sur la science du *Tauḥîd*.

Après l'an 1090, en 1085 selon quelques-uns, le qâḍy Aboû 'Abdallah Sidy Mouḥammad ben Al-Ḥasan Al-Madjâcy éleva, aux frais des ḥaboûs de Qarâouyîn, la nouvelle

fontaine à ablutions et y fit couler de l'eau dérivée des conduits de la célèbre mosquée ; puis il fit percer la porte *Bâb al-Ḥafâ*.

Au commencement du xii[e] siècle de l'hégire, le vizir Aboû 'Alî Ar-Roûsy fit d'autres additions à la rauḍa, acheva les peintures et ornements en stuc, et éleva une nouvelle fontaine où il fit venir l'eau d'une source dont on ne soupçonnait pas l'existence auparavant. Cette création est consignée sur une plaque de marbre encastrée dans le mur du çaḥn, entre les deux fontaines, à droite en sortant par la porte B. al-Ḥafâ ; elle est datée de 1126, nombre formé par la valeur numérique des lettres arabes du groupe *Choûqek*. Notre auteur nous donne une copie, en prose rimée, de l'acte de constitution de ḥaboûs relatif à cette eau, écrit par le fqîh Al-Khayyâṭ ben Ibrâhîm Ad-Doukkâly. Nous y lisons que le vizir fit creuser deux canaux dans deux directions différentes : l'une, souterraine, aboutissant à la fontaine de la mosquée, l'autre, à la médersa située dans la rue *Châra' ach-Charrâṭîn* (des fabricants de cordes). Les témoignages relatifs aux ḥaboûs de la mosquée des chorfa sont datés de fin moḥarrem 1126 ; ceux de l'eau de la medersa, de dhoû l-qa'da 1127.

La fenêtre qui donne maintenant sur le mausolée et qui est protégée par une rampe contre la foule, fut faite en 1129 ; mais les vers que composa à ce sujet l'imâm Aboû 'Abdallah Al-Machnâouy et qui furent gravés autour de la fenêtre, sont aujourd'hui effacés en partie.

Sous le règne de Moulay Ismâ'îl, la rauḍa subit d'importantes transformations. On commença par construire en 1130, à droite en entrant à la qoubba, une tour à feu (*manâr*), dont l'édification est commémorée par une inscription, mais qui fut démolie quelques années après pour faire place à la tour qu'on trouve maintenant. Ismâ'îl ordonna en effet d'abattre la rauḍa presque entièrement et de la reconstruire sur un plan beaucoup plus vaste. On fit venir alors

un grand nombre de colonnes de marbre blanc et noir et on construisit un grand dôme de 60 empans de diamètre, qu'on orna de mosaïque émaillée et d'ornements en stuc. On éleva une magnifique fontaine au milieu du çaḥn, on y fit couler une eau abondante et on construisit un minaret (*çauma'ṭ*) d'après les mêmes dimensions que celui de la Koutoubya de Marrakech : c'est celui qu'on remarque encore de nos jours. Les habitants de Fès travaillèrent eux-mêmes, de leurs propres mains, à ces constructions, sans demander aucun salaire; le sultan, sa famille et ses courtisans fournirent les matériaux. A la fin de dhoû l-ḥidjdja 1132, la qoubba et le minaret étaient entièrement terminés et on inaugurait la khoṭba dans la nouvelle mosquée.

Le premier prédicateur qui prononça la khoṭba fut Sidy Mouḥammad ben 'Abd ar-Raḥman Al-Bekry Ad-Dilâ'y, à la place de son imâm, Al-Mesnâouy, qui était malade. Lorsque la construction fut achevé, le *mouqit* Sidy l-'Arby ben Aḥmed Al-Fâsy fit une enquête sur la direction de la qibla et découvrit qu'elle s'écartait de la vraie direction de La Mecque. Le sultan, prévenu de ce fait, donna l'ordre de la modifier. Une commission fut réunie au madjlis du tribunal du chera'a, devant le qâḍy de l'époque Aboû 'Inân Chérîf et devant le reîs Ar-Roûsy, chargé de la juridiction du Makhzen ; elle se composait des chaîkhs Al-Mesnaoûy, Al-Ma'dâny, Mayyâra le jeune, Ben Ḥamdoûn Bennâny, Mouḥammad ben 'Abd as-Salâm Bennâny, 'Alî Ach-Charrâdy, Al-'Ayyachy Al-Kholṭy, reîs des *mouqit*, Mouḥammad Al-'Arby Qaççâra, mouqit de Qarâouyîn et de plusieurs autres mouqit, qui confirmèrent le jugement de l'enquêteur et décidèrent la réfection de la qibla. Celle-ci avait été faite sur le modèle de celle de Qarâouyîn, qui est aussi fausse[1]. A la même époque, la fontaine qu'avait édifiée

1. Cette erreur de direction dans la construction de la qibla n'est pas rare. Nous en avons vu un exemple remarquable lors de la construction

Aboû 'Alî Ar-Roûsy fut démolie et remplacée par deux fontaines alimentées par l'eau de source de la porte B. al-Ḥafâ. Elles existent encore : une inscription, en mosaïque émaillée noire, donne la date 1134 en lettres arabes.

En 1157, sous Moulay 'Abdallah ben Ismâ'îl, l'émir du pèlerinage, Sidy 'Abd al-Khâleq 'Adîl, construisit deux grands battants à la porte de la qoubba et fit graver sur les côtés des vers qui en faisaient foi.

Quelques années après, une décision du sultan Moulay Mouḥammad fils d''Abdallah fut cause d'une vive effervescence dans les milieux chérifiens. Ce prince ordonna de démolir la maison des Oulad Chaqchâq, qui était à l'est de la qoubba, à l'entrée de la mosquée neuve, et de convertir ce terrain en cimetière pour les chorfa administrateurs du mausolée; en même temps, il interdit les inhumations de chorfa à l'intérieur de la qoubba. Les propriétaires de la maison et les chorfa furent très contrariés de cet ordre et se plaignirent vivement. Les travaux de démolition étaient commencés lorsque le sultan, revenu à de meilleurs sentiments, rendit la maison à ses propriétaires et abolit la prohibition qui pesait sur les chorfa : aucun d'eux, heureusement, n'était mort dans l'intervalle. Al-Kittâny attribue cette décision à un fetoua qui avait été communiqué au sultan et qui réprouvait ces inhumations dans la qoubba. Plusieurs savants étaient effectivement d'avis de les interdire, et notamment le chaikh Sidy l-Kebîr ben Mouḥammad As-Sarr'îny qui, un jour, manifesta publiquement ses sentiments en voyant entrer un convoi funéraire; il protestait aussi contre les batteries de tambour (*ṭabal*) dans la cour du mausolée, et s'écriait à chaque fois : « Que Dieu maudisse le démon ».

En 1205, le sultan Moulay Yezîd ben Mouḥammad dota la

de la célèbre mosquée d'Ibn Ṭoûloûn au Caire. Cf. Salmon, *Études sur la topographie du Caire*, p. 14.

mezâra[1] de la rauḍa du grillage en fer doré qu'on voit encore de nos jours. Deux vers d'Aboû r-Rabî'a Solaîmân ben Mouḥammad Al-Ḥaddâth, gravés dessus, donnent la date de la construction.

Mais les travaux les plus importants du siècle dernier furent la construction de la mosquée neuve — *djâma' al-djedîd* — entreprise sur l'ordre du sultan Moulay 'Abd ar-Raḥmân ben Hichâm, en 1240 (1824). Elle fut élevée à l'emplacement de la maison de Chaqchâq, à l'est de la qoubba, du côté des pieds d'Idrîs. On ouvrit alors une porte donnant sur le *Soûq ach-Chammâ'yin*, pour permettre d'entrer de ce marché à l'intérieur du mausolée, et un grillage pour voir à l'intérieur de la qoubba. La rauḍa, élargie considérablement par ces travaux, devint une des plus grandes mosquées de la capitale. Ces événements sont consignés dans une pièce de vers du petit-fils du fameux chaîkh At-Taudy ben Souda, gravée sur la grosse colonne qui se trouve à l'extrémité de la qoubba; d'autres vers sont inscrits au milieu de la mosquée, autour du grillage qui permet de regarder dans la qoubba : Al-Kittâny nous en a conservé les textes.

Le catafalque, orné d'une inscription en lettres d'or, qui recouvre encore maintenant la mausolée, date de 1273, fin du règne de Moulay 'Abd ar-Raḥmân. C'est le dernier travail qu'on ait fait au mausolée de Moulay Idrîs. Le dernier sultan, Moulay Al-Ḥasan, n'a fait que restaurer quelques détails d'ornementation en stuc et en mosaïque, qui s'étaient dégradés.

En revanche, il a entrepris au début de ce siècle, en 1306, d'importantes restaurations au palais d'Idrîs, la *Dâr al-Qaîtoûn,* dont il a entièrement refait les murs. Au cours

1. Lieu réservé au pèlerinage, hors de l'enceinte sacrée. Les mérites du pèlerinage sont acquis à ceux qui se tiennent dans la mezâra, l'enceinte sacrée, à l'intérieur de la rampe, étant généralement interdite à la foule.

de ces travaux, on a trouvé, tout en haut du palais, une petite chambre sans ouverture; le mur ayant été abattu, les ouvriers se sont trouvés en présence d'un siège et d'une pierre à ablution[1]. Comme on ignorait l'origine et la destination de cette chambre, les versions les plus contradictoires et les plus fantaisistes n'ont pas tardé à courir dans le peuple. C'est ainsi qu'on a prétendu que ce bâtiment datait de l'époque d'Idrîs et qu'il était autre qu'un ermitage, une *kheloua*, où il se livrait à ses dévotions. Al-Kittâny n'admet pas cette version; il attribue à la chambre une origine récente et pense qu'elle servait aux dévotions de quelque habitant de la maison. Toujours est-il qu'on a restauré cette chambre et qu'on y a ménagé une porte pour permettre aux dévots d'aller y acquérir la bénédiction du saint.

Les saints, les savants et les chorfa n'ont jamais cessé de raconter qu'à certains moments il se dégage dans la rauḍa, et en particulier près du tombeau, une odeur plus pénétrante que l'aloès, l'ambre ou le musc. Il en est toujours de même et chacun peut le constater : cette odeur arrive jusqu'à la porte et on la sent du marché. C'est du moins notre auteur qui l'affirme.

*
* *

Les détails du pèlerinage à Moulay Idrîs ont été réglés minutieusement et nombre d'auteurs se sont livrés à des dissertations sans fin sur l'origine de ces rites et sur les récompenses promises à ceux qui les accomplissent.

1. *Çamd lit-tayammoum* ou *ḥadjar d'attayammoum*, pierre sur laquelle on se frotte les mains pour se les passer sur le visage en guise d'ablution, lorsqu'on manque d'eau ou qu'on a une maladie de peau ou d'yeux qui vous interdit le contact de l'eau. L'ablution à la pierre se fait trois fois de suite.

Le pèlerin qui désire entrer à la mosquée des chorfa, où se trouve le mausolée, doit avancer son pied droit au moment où il va y pénétrer, en prononçant ces paroles : « Je cherche refuge en Dieu l'immense, en son visage généreux et en son antique puissance, contre Satan le lapidé! Au nom de Dieu! Il n'y a de puissance ni de force qu'en Dieu! A la volonté de Dieu! Il n'y a de force qu'en Dieu! O Dieu! Accorde le bénéfice des prières à notre seigneur Mouḥammad, à la famille de notre seigneur Mouḥammad et à ses compagnons, et accorde-leur le salut! O Dieu! Pardonne-moi mes péchés et ouvre-moi les portes de ta miséricorde[1]! ».

On remarquera que le nom d'Idrîs ne paraît pas dans cette prière. Seul, le nom du Prophète est prononcé. Idrîs reçoit, il est vrai, sa part d'hommages dus à la « famille du Prophète », mais les compagnons du Mouḥammad les reçoivent également : aussi n'est-il pas exact de dire qu'au Maghrib le culte de Moulay Idrîs se soit substitué en aucune manière à celui du Prophète.

Après avoir prononcé les paroles susdites, le pèlerin n'entre pas encore : il s'arrête à la porte un petit moment et demande en son cœur l'autorisation d'entrer, tout comme ceux qui veulent être admis aux audiences des grands. Bien des auteurs, il est vrai, réprouvent cette dernière coutume, disant que puisqu'elle n'a pas son origine dans les cérémonies du pèlerinage au tombeau du Prophète, elle est nouvelle et stupide.

Lorsqu'il veut entrer à la qoubba, le pèlerin avance son pied droit aussi, et non le gauche, comme font beaucoup

1. « *A 'aoudhoû billahi l-aḍhîm, bi-ouadjhih l-kerîm oua bi-soulṭânihi l-qadîm min ach-Chaiṭân ar-radjîm. Bismillah. Oua la ḥaoul ou la qouwwat illa billah. Machâ Allah. La qouwwat illa billah. Allahoum. Çalla 'ala sidna Mouḥammad, oua 'ala ahl sidna Mouḥammad oua 'ala açḥâbihi ou sallamahoum. Allah[illegible]r li dhounoûbi ou ftaḥ li abouâb riḥmatek.* »

de gens, et commence la *taḥya* (salut au saint[1]), puis il fait deux légers *rakʿat* (prosternations); la taḥya est en effet le droit de Dieu, droit plus nécessaire et plus évident que celui de la créature. Il s'approche ensuite de l'Imâm, du côté des pieds, afin d'arriver du côté de la porte de la loge (*maqçoûra*) du prédicateur (*khaṭîb*) : il est plus poli en effet de se présenter du côté des pieds du saint que du côté de sa tête. Le pèlerin s'avance donc par le côté, tournant le dos à la qibla. Le meilleur endroit, dans la qoubba, pour se présenter en face du saint, est au-dessus de la porte de la *maqçoûra,* face à la porte par laquelle on passe pour aller au *darboûz* (rampe) : c'est là que, chaque jour, après la prière du *zouâl* (c'est-à-dire du *ḍhor*, vers une heure de l'après-midi), on visite l'Imâm Idrîs. On peut aussi se présenter en face du saint, tout en restant à l'extérieur de la qoubba, dans la *mezâra*; mais le pèlerinage à l'intérieur de la qoubba est bien plus méritoire, en raison de la bénédiction attachée à ce lieu.

Une longue discussion s'engage alors pour savoir si on doit marcher sur les tombeaux et s'asseoir dessus. Les auteurs sont en désaccord. Mouḥammad Ad-Dabbâr', surnommé Boû Ṭarboûch (l'homme à la calotte), dit qu'ayant réfléchi à cette question il s'était endormi et avait vu en songe Moulay Idrîs en personne, qui lui avait dit : « O mon fils Mouḥammad Ad-Dabbâr', entre à ma qoubba et ordonne aux hommes d'y entrer, et ne vas pas dire : Comment entrerai-je et foulerai-je de mon pied les tombeaux des chorfa et des savants! car ils sont sur un véritable siège auprès d'un puissant roi ». D'ailleurs, plus près on est du tombeau, mieux cela vaut. C'est ainsi que la prière dans

1. La formule de la taḥya est : « *At-taḥyâtou lillah az-zakyâtou lillah taybâtou çalaouâtou lillah as-salaîmou ʿaleîka ayouhâ n-nabî ou riḥmatou l-lahi ta ʿâla ou barakâtouhou as-salâmou ʿaleîka ayouhâ l-oualy flân ben flân...* »

cette mosquée est supérieure à celle qu'on peut faire dans toutes les mosquées de Fès. Mais le pèlerin doit faire auparavant le pèlerinage à Moulay Idrîs le grand, au Zerhoûn : c'est donc un hommage rendu au père, avant le fils.

Le Chaîkh Aboû ʿAbdallah Sidy Mouḥammad ben ʿAṭya As-Salouy Al-Andalousy, enterré à la Roumaîla de l'ʿOudoua de Fès al-Andalous, ne foulait jamais le sol de la mosquée des chorfa ni de la grande rue qui s'étend devant. Il ne venait au pèlerinage que par la porte des *Barâṭelyîn* (marchands d'oiseaux), conduisant au dos du saint, par le rang gauche du soûq, jusqu'à son arrivée à la ruelle (*zanqa*)[1] qui est là, face à la figure du chaîkh, et il restait debout, saluant et invoquant Dieu.

Le pèlerin doit se prosterner à la distance d'une ou deux coudées de l'Imâm. Il ne doit pas solliciter une fonction publique, émir, amîn, etc., ni aucune jouissance mondaine, mais seulement de contempler le Prophète et de voir ses péchés pardonnés. Enfin il ne doit ni frapper la rampe ni passer ses doigts à travers les barreaux.

Al-Ḥâdj Mouḥammad At-Touâty, enterré hors de *Bâb ach-Charîʿa,* avait coutume de se promener dans le ḥorm de Moulay Idrîs sept fois le matin et sept fois le soir. Il sortait par la porte des Barâṭelyîn, passait aux Chammâʿyîn, aux ʿadoûl, et entrait aux ʿAṭṭârîn; de là il passait aux Fakhkhârîn, entrait dans le ḥorm par la porte des Mellâḥîn et resortait par celle des Barâṭelyîn, ainsi de suite, jusqu'à la fin, sept fois le matin et autant le soir. En achevant son septième tour, matin ou soir, il s'asseyait avec les mendiants qui attendaient là.

1. C'est par cette ruelle qu'on peut apercevoir « à une trentaine de mètres, un vaste portail auréolé d'un plein cintre surchargé de moulures, d'arabesques, de découpures et de dentelles stuquées d'une blancheur éclatante. La ruelle s'arrête là, comme barrée par l'entrée monumentale du sanctuaire. » C'est tout ce que peuvent voir les infidèles. Cf. Mouliéras, *Fez*, p. 141.

En 1178 (1764), Sidy l-Ḥâdj Mouḥammad Al-Ar'çâouy qui, avant d'avoir fait le pèlerinage de La Mecque, se tenait toujours à l'intérieur de la qoubba, avait pris l'habitude, après son retour, de rester au dehors, à droite de la porte d'entrée, laissant les gens lui baiser la main et lui témoigner le plus grand respect. Un jour, un homme de bien, appartenant à la maison du Prophète, c'est-à-dire un chérif, arriva armé d'une lance et lui cria : « Lève-toi, homme de peu d'éducation! N'as-tu pas honte, en présence du Sultan (Moulay Idrîs), de laisser les gens te baiser la main, et de lui tourner le dos! Par Dieu, si ce n'était la sainteté de ce lieu, je te traverserais de cette lance! « Le R'çâouy baissa la tête sans répondre, mais le soir il rencontra un de ses compagnons à qui il dit : « Les gens de cette ville m'ont chassé de leur pays : je partirai demain. » Le lendemain, en effet, il sortit de Fès pour se diriger vers son pays, ainsi qu'il l'avait dit. Mais le troisième ou le quatrième jour après, la nouvelle arriva qu'il était mort en se noyant dans l'Oued Ouerer'a.

Lorsque la visite pieuse est terminée et que le pèlerin veut sortir de la qoubba et de la mosquée, il avance le pied gauche et dit : « O Dieu! Pardonne-moi mes péchés et ouvre-moi les portes de ta grâce! »

Trois recommandations pour terminer :

1° Les gens qui vivent dans le voisinage de l'imâm Idrîs, habitants des maisons et des boutiques, doivent bien se garder de commettre aucune action répréhensible à l'égard du tombeau. Ils ne doivent se livrer à aucun travail qui puisse le déranger, ni fumer, ni parler mal, ni parler aux femmes étrangères à leur famille, ni rien vendre d'illicite, en un mot ne faire quoi que ce soit qui puisse troubler le ḥorm;

2° Les pèlerins qui viennent au mausolée doivent éviter de traverser les lieux sacrés avec leurs sandales; il est inadmissible que des sandales foulent la terre qui recouvre le corps du saint;

3° Celui qui suit la voie de Dieu et qui désire arriver à lui, doit multiplier les visites pieuses au tombeau de Moulay Idrîs et à celui de son père;

4° Il est de coutume, depuis plusieurs siècles, de célébrer le *moûsem* à cet imâm une fois par an, comme aux autres tombeaux de saints. L'origine de cette décision qu'on a prise de célébrer le moûsem est dans la possibilité de faire cesser les actions blâmables qui pourraient incommoder le saint, telles que les jeux des enfants dans les mosquées, les désordres des hommes et des femmes, etc. Lorsque ces choses répréhensibles se produisent, celui qui a le pouvoir de les faire cesser (c'est-à-dire le Makhzen), ne doit pas hésiter à agir en ce sens.

*
* *

On peut trouver, dans l'histoire des transformations successives de la mosquée des chorfa, d'utiles éléments pour l'étude du chérifisme.

En rapportant le récit de la découverte du corps d'Idrîs, notre auteur ne cite aucune autorité, mais son récit est identique, mot pour mot, au texte de l'inscription sur marbre encastrée dans le mur de la mosquée. Il est clair que ce texte est la seule source à laquelle ait puisé Al-Kittâny. Cette constatation prouve évidemment que l'existence du corps d'Idrîs dans la mosquée des chorfa est tout à fait improbable. L'histoire de la mosquée pendant les siècles qui suivent la domination idriside est très obscure : le premier texte qu'on possède à ce sujet est justement l'inscription de marbre qui relate une découverte dont l'authenticité n'est pas prouvée. D'ailleurs, notre auteur ne s'étend pas sur l'époque antérieure à cette découverte, alors qu'il note soigneusement tous les travaux exécutés à la mosquée depuis 841.

Que le corps d'Idrîs soit réellement à la mosquée des

chorfa ou qu'il n'y soit pas, la date 841 est intéressante en ce qu'elle marque une renaissance des traditions idrisides à Fès. Le prestige de cette famille devait être fortement ébranlé du temps de Moûsa ben Al-'Âfya, pour qu'il suffît d'un bruit répandu par ordre de l'usurpateur pour détourner les Fasiens du pèlerinage qu'ils accomplissaient à leur patron. Mais il est curieux de remarquer à quel point il fut étouffé par les dynasties berbères qui se succédèrent au Maroc, puisque pendant six siècles les habitants de Fès abandonnèrent le culte qu'ils avaient rendu au saint, et les chorfa idrisides ne se préoccupèrent en aucune mesure de retrouver le tombeau d'Idrîs, qu'ils avaient cependant intérêt à connaître, puisqu'ils partageaient entre eux les aumônes déposées par les pèlerins aux tombeaux de leurs ancêtres.

En 841, la situation politique et religieuse du Maghrib était tout autre : la dynastie mérinide s'éteignait; les influences chérifiennes étaient déjà puissantes; depuis un demi-siècle les 'Imrânites occupaient à Fès les fonctions de *naqîb* des chorfa, qu'ils devaient bientôt cumuler avec l'administration du mausolée d'Idrîs[1]. C'est à cette époque seulement qu'on pensa à restaurer la mosquée et qu'on y trouva un tombeau ruiné qu'on voulut reconnaître pour celui d'Idrîs. Les chorfa surent tirer profit de cet événement pour consolider leur influence, puisque, vingt-huit ans plus tard, en 869, la population de Fès se souleva contre le sultan mérinide 'Abd al-Ḥaqq et proclama, à sa place le *mezouar* des chorfa, Mouḥammad ben 'Alî ben 'Imrân, qui resta six ans au pouvoir[2].

A partir du règne de Zeidân, en 1012 (1603), les travaux se succédèrent sans interruption à la rauḍa d'Idrîs. Chaque

1. Cf. *Archives marocaines*, fasc. 3, p. 439 et seq.

2. Sur ces événements, cf. *Archives marocaines*, p. 439, et As-Slaouy, *Kitâb al-Istiqçâ*, II, p. 150-151.

sultan, chérîf lui-même, voulut ajouter une pierre à l'édifice qu'avait élevé la piété des chorfa à la gloire de leur ancêtre : travaux d'art, peintures, sculptures, fontaines, ḥaboûs. En même temps le rituel du culte de Moulay Idrîs se précisait; de pieux auteurs notaient soigneusement, jusqu'aux moindres détails, les rites prescrits aux pèlerins. A une époque récente, on voulut retrouver l'ermitage du saint dans une maison voisine.

Enfin, phénomène curieux, un *ḥorm* se constitua autour du mausolée, englobant les rues adjacentes et les marchés aboutissant aux murs de l'édifice; ce ḥorm est aujourd'hui limité par des barrières de bois horizontales, barrant la *qaîçarya* de Fès. Il jouit du double caractère que nous avons signalé au ḥorm[1] : protection des réfugiés et interdiction pour les infidèles. Mais, contrairement au plus grand nombre des ḥorm, ce n'est pas par suite d'un ḍhaher sultanien qu'il a été constitué : il est né de lui-même, par la force des choses, à une époque récente. Il a vu cependant s'éteindre autour de lui la grande majorité des ḥorm, sans rien perdre de sa force.

Le culte de Moulay Idrîs, patron de Fès et de tout le Maghrib, ne paraît donc pas procéder d'origines lointaines : son histoire est intimement liée à celle du chérifisme, sommeillant pendant cinq siècles, puis se réveillant soudain, lors de la décadence des dynasties berbères, sous la poussée de quelques chorfa mystiques.

1. Cf. notamment *Archives marocaines*, II, p. 117-118, fasc. 2, p. 82.

CHORFA IDRÎSIDES ÉMIGRÉS AU MZAB

Quelques-unes des branches de chorfa mentionnées très brièvement par le chaîkh Zemmoûry, dont nous avons analysé l'opuscule [1], ont laissé des rameaux dans le Sud-Algérien et dans quelques provinces septentrionales du Sahara. Les indications fournies à ce sujet par la *Risâla* [2] du Ḥâdj mozabite Mouḥammad ben Al-Ḥâdj Yoûsouf Aṭfîch nous serviront à compléter quelques-uns des paragraphes du répertoire de Zemmoûry. Nous y lisons en effet que les chorfa idrîsides ont plusieurs rameaux dans les cinq villes du Mzab, et il est intéressant de savoir par quels liens ces familles se rattachent aux chorfa marocains, bien qu'il soit facile de remarquer de fréquentes erreurs et omissions dans la *Risâla* dont l'auteur, sans doute, n'avait pas à sa disposition les traités généalogiques marocains.

Le chaîkh Atfîch a relevé dans certains écrits les noms des Oulâd Abî Oukîl et des Oulâd Abî Inân qui sont, dit-il, des descendants du Prophète. A Isguen on trouve une fraction appelée Oulâd 'Inân et une autre appelée Oulâd Khâled, mais un petit nombre seulement y est réuni et non la fraction tout entière. Voici la généalogie d'Aboû 'Inân : ben Al-Faḍl ben Aḥmed ben 'Abd al-Ouâḥid ben 'Abdallah ben 'Abd el-Kerîm ben Mouḥammad ben 'Aladj ('Allâdj ?) ben 'Abd as-Salâm ben Mechîch ben Bekr (Boû

1. *Archives marocaines*, II, fasc. 3, p. 258 et seq.
2. *Risâla châfya fi ba'ḍ at-taouârîkh*, autogr. Alger, s. d.

Bker) ben Rabâḥ ben 'Isa ben Abî l-Qâsem ben Merouân ben Aḥmed ben 'Alî ben Mouḥammad ben 'Abdallah ben Al-Ḥasan ben Fâṭma Az-Zohrâ. Cette généalogie est fausse et il est facile de reconnaître qu'une confusion s'est établie dans l'esprit de l'auteur entre les descendants de Mouḥammad An-Nafs Az-Zakya, fils d''Abdallah Al-Kâmel et les descendants d'Idrîs, parmi lesquels il a entendu mentionner les noms d''Abd as-Salâm et de Mechîch. Mais on reconnaît aussi les éléments d'une généalogie idriside en 'Allâdj fils d''Abd as-Salâm fils de Mechîch fils de Boû Bker. Le chaikh Zemmoûry[1] ne donne pas les Oulâd Boû 'Inân comme descendants de 'Allâl, c'est-à-dire comme Benî 'Abd al-Ouahhâb, mais comme descendants de Zeîd ben 'Abdallah ben Idrîs II.

D'ailleurs, Aṭfîch dit lui-même avoir trouvé dans certains écrits que l'aïeul des Oulâd Abî 'Inân était Mançoûr ben Ibrâhîm ben Mouḥammad ben 'Âmer ben Moûsa ben 'Abdallah ben Bakht ben 'Abbâd ben Thâbet ben Mançoûr ben 'Âmer ben Moûsa ben Mas'oûd ben 'Alî ben 'Abd el-Medjîd ben 'Omar ben Mouḥammad ben Dâoûd ben 'Alî ben 'Abdallah ben Idrîs II.

A R'ardâya on rencontre aussi des Oulâd 'Ammy 'Isa et des Oulâd Yaḥya ben Solaîmân qui sont des chorfa ḥasanites ou ḥosaînites. On y trouve aussi des Oulâd Sarr'în, ou Srar'ina, dont l'aïeul serait Sâlem ben Ibrâhîm ben 'Abdallah Al-Ḥelîm ben 'Abd el-Kerîm ben 'Isa ben Moûsa ben 'Abd as-Salâm ben Mouḥammad ben Djâber ben Dja'far ben 'Abd al-Djebbâr ben Mouḥammad ben Aḥmed ben 'Abdallah ben Idrîs. Nous avons vu, d'après Zemmoûry[2], que les Sarr'yîn descendent d'Aḥmed ben Idris, par Mouḥammad, 'Alî, Mas'oûd, Sa'îd, Aḥmed, Ya'lâ,

1. *Op. cit.*, p. 265.
2. *Op. cit.*, p. 264. Les Srâr'na contituent actuellement une tribu tout entière du Sud-Marocain.

'Abd el-Kerîm, 'Abd al-Qâder, Dâoûd, Aḥmed et Sidy Boû Sarr'in, aïeul des Srâr'ina, enterré à Cefroû près de Fès.

A Benî Isguen se trouvent deux tribus qui se rattachent à un aïeul commun qui est Aboû 'Abd ar-Raḥmân Al-Kourthy : ce sont les Oulâd Khâled et les Oulâd Ider. Or notre auteur a vu dans certains écrits que les Benî Khâled ont pour aïeul 'Alî ben 'Amrân ben Dâoûd ben Khâled ben Yaḥya ben Zakaryâ ben Mançoûr ben 'Abd al-Moulay ben Abî 'Âfya ben Mouḥammad ben Mouḥammad ben 'Abd ar-Raḥmân ben Yoûsouf ben Solaîmân ben Aḥmed ben 'Abdallah ben Idrîs, mais il ignore si les Oulâd Khâled de Benî Isguen sont bien les mêmes que ceux-ci [1].

On pourrait en dire autant des Oulâd Raḥmoûn, qui forment à Melika une fraction des Oulâd Nâîl. Les Oulâd Nâîl de Melika, appelés ainsi à cause de leur progéniture nombreuse ont une fraction appelée Oulâd Raḥmoûn et Benî Djerfeḍh (Benî Gorfet?), dont l'aïeul est 'Abdallah ben 'Abd ar Raḥmân ben 'Alî ben Aḥmed ben Mouḥammad ben 'Isa ben Al-Ḥasan ben Moûsa ben 'Omar ben 'Amrân ben 'Abdallah ben Ibrâhîm ben Mouḥammad ben Aḥmed ben Rouḥḥa ben Mouḥammad ben 'Abdallah ben Idrîs. Ces Raḥmoûnites n'ont certainement rien de commun avec les chorfa Oulâd Raḥmoûn du Djebel 'Alem dont Ibn Raḥmoûn nous donne la généalogie et qui descendent de Mouḥammad fils d'Idrîs, par Ḥaîdara, Mezouar, Sallâm et Benî Bker. Mais il est curieux de retrouver parmi eux des Benî Djerfeḍh ou Gorfeṭ, tribu où les Raḥmoûnites du Djebel 'Alem ont des rameaux.

A Benî Isguen vivent aussi des Oulâd Ismâ'îl ben 'Isa, dont quelques-uns sont des Oulâd Mâmoûn : ces O. Ismâ'îl sont originaires du Tafilelt (Sidjilmâsa) et sont descendants

1. Zemmoûry donne les Benî Khâled comme descendants d'Ibrâhîm ben Al-Ḥasan ben 'Abd el-Kerîm ben Mas'oûd, descendant lui-même de Dâoûd ben Idrîs. *Op. cit.*, p. 271.

d'Al-Ḥasan par Mouḥammad An-Nafs Az-Zakya, de même que les Oulâd 'Alouân dont le nom est dérivé d''Alî.

Enfin parmi les Oulâd 'Abdallah, établis à l'origine à Melîka et dispersés ensuite dans les cinq villes du Mzâb, on trouve des descendants de Ḥasan et de Ḥosaîn, ce que notre auteur n'a pu vérifier, des descendants d'Aboû Bekr ben Ciddîq et d''Omar ben Al-Khaṭṭâb.

UN CONSTAT D'INCENDIE

L'acte que nous avons entre les mains est un constat, rédigé par deux 'adoûl, des dégâts d'un incendie qui a éclaté sur la rive de l'Oued Ouerer'a, au R'arb, il y a quelques années. Un terrain situé entre deux douars a été incendié. Le propriétaire a fait dresser ce document pour établir la responsabilité d'un des deux douars et demander des dommages et intérêts en rapport avec les dégâts.

Le plaignant, après avoir fait rédiger cet acte, l'a porté au qâîd de sa tribu, qui l'a renvoyé au qâḍy ; celui-ci a convoqué le chaîkh el-fellâḥa pour l'estimation des dégâts. Le chaîkh el-fellâḥa ayant évalué la somme à payer, celle-ci sera versée entre les mains du qâîd, qui la remettra au plaignant après avoir prélevé sa part. En cas de résistance de la partie incriminée, le Makhzen fera exécuter par la force la sentence du qâḍy.

Ici, c'est un douar tout entier qui est incriminé, puisqu'on ne connaît pas les noms des habitants incendiaires. Le plaignant oblige donc la *djemâ'a* à se présenter devant le qâîd; elle s'y fera représenter par un *oukîl*, soit le moqaddem, soit un chérîf ou un gros propriétaire foncier. La somme à payer comme dommages et intérêts sera répartie entre tous les habitants par les soins du moqaddem.

« Louange à Dieu seul !

« Deux 'adoûl se sont présentés, à la date portée sur cet acte, à la fontaine (*'aîn*) d'une terre appelée As-Sâḥel, plantée de vignes, d'arbres et autres choses, sur la rive de

l'Oued Ouerer'a, et qui a été brûlée par le feu; (ils ont constaté) que la djemâ'a[1] de Doûmât, habitant à l'Oued Ouerer'a a mis le feu dans ses terres voisines de la terre du Ḥâdj Al-Djilâly ben Aḥmed Al-Khenîchy, que le feu s'est étendu depuis les terres de Doûmât déjà cité, commençant sur les terres du Ḥâdj Al-Djilâly susdit, dont la totalité a été incendiée, forêt, vignes, Al-Khachchâs[2] et autres lieux, jusque près du jardin du Ḥâdj Djilâly susdit, et que ses troupeaux ont été affamés par suite de ce sinistre, (victimes) de la violence et de l'injustice (desdits habitants). Les deux 'adoûl se sont présentés pour se rendre compte des bêtes de somme, des veaux et d'un cheval brûlés; ils en ont rendu un témoignage complet et valable, le 25 de Rabî' II de l'an 1317. »

(Signatures des 'adoûl.)

Taoudya (Législation).

« Louange à Dieu seul! A signé — l'acte ci-dessous ayant été accepté : sachez-le! — l'esclave de son maître : »

(Signature du qâḍy.)

1. C'est-à-dire les habitants de ce douar.
2. Nom de lieu.

EXTRAITS DE LA PRESSE MUSULMANE

L'Enseignement supérieur en Turquie.

Le Ministère de l'instruction publique vient de fixer les conditions d'admission pour les divers établissements d'enseignement supérieur. Les candidats à l'École d'administration et à l'École impériale, qui ne pourront admettre plus de quarante élèves, devront produire les pièces suivantes :

1° Diplôme du second degré d'une École préparatoire;

2° Certificat attestant la bonne conduite des candidats dans les écoles qu'ils ont fréquentées;

3° Certificat attestant qu'ils sont de nationalité ottomane;

4° Certificat de vaccination;

5° *Curriculum vitæ*;

6° Certificat de bonnes vie et mœurs.

Les examens d'admission auront lieu en août et dureront quatre jours. Ils porteront sur les sciences mathématiques, physiques et naturelles et sur la langue française. Les candidats feront, en outre, une composition écrite.

Les jeune gens qui désirent entrer à l'Université feront leur demande d'admission en août. Ils devront être âgés de dix-huit ans révolus, n'avoir ni antécédents judiciaires ni maladies contagieuses et produire un diplôme délivré, soit par l'École impériale, soit par une école de commerce, soit par l'Orphelinat Dâr èch-chèfkat, soit enfin par une école préparatoire. Ceux qui ne pourront produire aucun

de ces diplômes subiront un examen d'admission portant sur les matières suivantes :

Langue arabe (grammaire et conversation).

Langue persane (thème et version).

Langue turque (littérature et composition écrite).

Sciences mathématiques (arithmétique, algèbre, géométrie plane, géométrie dans l'espace, trigonométrie rectiligne, cosmographie, mécanique).

Sciences physiques et naturelles (physique, chimie organique, chimie minérale, botanique, zoologie, géologie).

Histoire musulmane et ottomane.

Géographie générale et ottomane.

Langue française (grammaire et explication de textes).

Législation.

Économie politique.

Calligraphie.

Les candidats qui se destinent aux études théologiques subiront un examen complémentaire (avec une courte composition écrite) portant sur la logique, les attributs divins et le droit canonique (fondations pieuses, mariage). Ils ne pourront être admis directement en deuxième classe qu'après avoir subi avec succès l'examen des écoles préparatoires. (*Ikdam*, 12 mai.)

Statistique judiciaire de l'Empire ottoman.

On vient d'achever l'impression de la statistique des affaires judiciaires et criminelles de l'Empire ottoman pour l'année 1316 (1900). Un exemplaire richement relié en a été présenté au Sultan; un autre au grand-vizir, et cette importante publication sera adressée, par l'intermédiaire des ambassades, aux Ministères de la justice de l'étranger. (*Ikdam*, 29 mai.)

Les Tapis d'Orient.

Après avoir longtemps périclité, l'école professionnelle de Chemni (?) a pris un grand essor depuis que sa direction a été confiée à un Persan de Tauris, Ismâ'îl Efendi, homme d'une rare compétence. Fondée il y a six ou sept ans, cette école a pour but d'enseigner la fabrication des tapis aux jeunes filles musulmanes. Celles-ci y sont admises sans condition d'âge et reçoivent l'enseignement de l'école pendant un an. (*Ikdam*, 18 mai.)

Le Cercle industriel et agricole d'Andrinople.

Fondé en avril dernier, ce cercle est aujourd'hui définitivement constitué. Il a son siège rue de Constantinople, dans un magnifique local que l'Alliance israélite a gracieusement mis à sa disposition. (*Ikdam*, 21 juin.)

Les Sourds-muets et les Aveugles en Turquie.

La commission chargée d'élaborer un projet d'enseignement pour les sourds-muets et les aveugles a terminé ses travaux préliminaires. Elle a examiné avec le plus grand soin les rapports qui lui avaient été remis sur les établissements existant en Europe et, dans la réunion qui a eu lieu le 20 juin sous la présidence de Sa'îd Pacha, a arrêté ses plans. (*Ibidem.*) D'après les dernières nouvelles, cette école sera fondée prochainement à Kazi Keuï, au lieu dit Adje Badam. Le crédit nécessaire à cette fondation vient d'être accordé.

UNE MOSQUÉE EN ROUMANIE.

Une mosquée sera prochainement construite à Kustendjè aux frais du gouvernement roumain, à qui les Chambres viennent d'accorder un crédit de 120.000 francs pour cette fondation, dans laquelle le journal *Romania*, qui nous fournit ces détails, voit avec une vive satisfaction un nouveau témoignage des bons rapports de la Roumanie et de la Turquie. (*Ikdam*, 31 mai et 2 juin.)

L'ENSEIGNEMENT EN PERSE ET CHEZ LES PERSANS FIXÉS A L'ÉTRANGER.

Le *Habl oul-Matin* de Calcutta, dans son numéro du 15 mai, déplore vivement l'indifférence des Persans pour l'enseignement primaire. Alors que les Zoroastriens du Kermân ne négligent aucun moyen de s'instruire et que les Arméniens de Tauris (ils sont 6 ou 7.000 au plus!) viennent d'ouvrir des écoles pour leurs enfants, les musulmans persans sont encore réduits à envoyer les leurs dans les écoles des missions catholiques et protestantes. Si cela continue la Perse verra bientôt sa ruine arriver. Les étrangers l'envahissent de plus en plus; ils sont déjà installés dans le golfe Persique et songent à devenir les maîtres de notre patrie. Il n'est que temps de réagir et de suivre le grand exemple donné par le Japon. Cette nation, qui n'était rien il y a trente ans, tient aujourd'hui en échec une des plus puissantes nations d'Europe. Si elle n'avait pas montré une énergie indomptable et recherché avidement l'instruction, cela serait-il arrivé? Qu'on ouvre des écoles dans toute la Perse; on assurera l'avenir de notre pays et on se conformera à la loi religieuse, qui nous ordonne de nous instruire [illegible] chercher la science jusqu'en Chine [illegible]

Le même journal parle de la surprise éprouvée par Mofâkher oud-Dooulè, ministre des affaires étrangères, en constatant qu'une ville aussi importante que Tauris ne possédait pas encore de journal.

A son retour d'une mission spéciale en Transcaucasie, le consul général de Perse à Tiflis, Mostanser ous-Soultân, nous apprend le *Habl oul-Matîn* du 22 mai, a voulu visiter l'école persane Nauroûz et en interroger lui-même les élèves. Les réponses de ceux-ci ont été extrêmement satisfaisantes, notamment pour les études religieuses, et le journal persan auquel nous empruntons ces détails ajoute que leurs pères auraient, très probablement, moins bien répondu.

Fondée par un consul de Perse plein de dévouement et de zèle, Nasr oul-Vèzârè, l'école Nauroûz, une fois les difficultés du début surmontées, a fait des progrès rapides. Elle compte aujourd'hui 50 élèves externes et quelques élèves internes ; plusieurs de ces derniers ont été envoyés de Perse par leurs parents car, chose triste à dire, il n'existe pas en Perse d'école semblable. L'École nationale de Tauris, qui avait une organisation analogue et donnait de si bons résultats, a été supprimée. Le père du chah actuel, Nasr ed-Dîn et Mîrzâ Mohammed Takî Khân avaient fondé une Université (*Dar oul-founoûn*) à Téhéran ; les fonctionnaires de tout ordre et les officiers devraient tous y avoir fait leurs études. Mais non ; aucune garantie de capacité n'est exigée des fonctionnaires et des officiers persans. On voit, dans l'armée, des Arméniens et des jeunes gens de seize ans pourvus de grades élevés ; la concession des mines de pétrole a été donnée aux Anglais, que l'on favorise au détriment des musulmans ; enfin des faits scandaleux ont montré, à Érivan et à Alexandrie, ce qu'il faut attendre de certains consuls de Perse. Ceux-ci devraient être pris exclusivement parmi les anciens élèves de

l'Université ou de l'École politique fondée par Mouchîr oul-Moulk, aujourd'hui ministre à Saint-Pétersbourg.

On a vu, dans une autre notice, que la colonie persane de Bombay avait fondé une école qui, ainsi que l'école des Zoroastriens persans de la même ville, est aujourd'hui en pleine prospérité. Nous lisons, toujours dans le *Habl oul-Matîn* du 22 mai, que l'école de Semnân, dirigée avec autant d'habileté que de dévouement par Mansoûr ous-Soultân et Aga Mîrzâ Yoûsouf Khân, donne des résultats très satisfaisants. Les examens, qui ont eu lieu dernièrement en présence de toutes les autorités locales, ont montré que les élèves avaient tous acquis une connaisance sérieuse des langues persane et française, de la grammaire, de l'histoire et de l'arithmétique. Grâce au zèle de leurs professeurs, ils savent maintenant au bout de quelques mois ce qui leur demandait autrefois plusieurs années d'études.

Aux examens de l'école Dâr ol-Îmân, de Téhéran, qui ont eu lieu dernièrement en présence des autorités persanes et de plusieurs membres du corps diplomatique, le ministre d'Angleterre, M. Arthur Churchill, a prononcé un discours où il a insisté sur l'importance de l'étude des langues étrangères. Il a, en outre, donné une gratification de 50 tomans à l'élève classé le premier en anglais, et de 25 tomans à celui qui avait été classé le premier en français. (*Tèrbiyèt*, 6 juin.)

Le 31 mai dernier ont eu lieu à Téhéran, dans le jardin de Hâdjî Hoseïn Aga, directeur de l'hôtel des Monnaies, les examens de l'école primaire dite Dâbistân-é Dânich, fondée par le prince Erfè' oud-Dooulè, ambassadeur à Constantinople. Le ministre des affaires étrangères, l'ambassadeur de Turquie, Chems ud-Dîn Bey, et de nombreuses notabilités y assistaient. Ces examens, qui portaient sur la lecture, l'écriture, l'arithmétique, l'histoire et la géographie, ont permis de constater le zèle de Hâdjî Mirzâ

Yahya et les heureux résultats de son enseignement; aussi les assistants ne lui ont-ils pas ménagé leurs félicitations. Vers la même date ont eu lieu, et également en présence du ministre des affaires étrangères, les examens de l'école Khèiriyè, fondée par Mirzâ Kèrîm Khân. Cette école, qui donne à la fois l'enseignement primaire et l'enseignement professionnel, met les jeunes gens à même de gagner leur vie. Réorganisée dernièrement par Hâdjî Sèyyâh, elle donne d'excellents résultats. (*Tèrbiyèt*, 8 et 15 juin.)

Une fête de bienfance donnée à l'ambassade de Constantinople par le prince Erfè' oud-Dooulè au profit de l'école et de l'hôpital persans de Constantinople a produit une somme de 400 livres turques. L'hôpital, fondé en 1301 (1883) par le regretté Mou'în oul-Moulk, rend de grands services à la colonie persane; on peut en dire autant de l'école, dirigée depuis plus de vingt ans par Hâdjî Rizâ Koulî, dont on connaît le dévouement aux intérêts de ses compatriotes. (*Tèrbiyèt*, 20 avril.)

Une école vient d'être ouverte à Asterabad par les soins et grâce à la générosité du gouverneur de cette ville, et portera, en souvenir de lui, le nom d'Afkhamiyè. Il est à désirer que ces fondations se multiplent toujours. (*Ibidem*.)

La Société commerciale de Kerman.

Fondée il y a quelques mois, et aujourd'hui définitivement constituée, cette société est appelée à rendre de grands services. Elle a pour but de donner une extension de plus en plus considérable au commerce, de lui indiquer la voie à suivre et de lui faire abandonner les vieux errements qui ont si longtemps arrêté son essor. A notre époque les questions commerciales ont plus d'importance

que jamais, et la répercussion de la guerre russo-japonaise sur le marché européen suffirait à le démontrer. Le gouvernement persan ne l'ignore pas; aussi le Ministère du commerce a-t-il accordé à cette société de précieux encouragements. Ouverte à tous, la société commerciale de Kerman sera d'un précieux secours aux commerçants de la région, Musulmans et Zoroastriens. (*Habl oul-Matîn*, 29 mai.)

La Colonie persane de Bombay.

Au cours de sa mission dans l'Inde, Mofakhkham ous-Soultân, ministre de Perse, a rendu à ses compatriotes les services les plus signalés. Agâ Mohammed Hoseïn, syndic des marchands persans de Bombay, a tracé en termes élogieux l'œuvre du ministre au cours d'une fête qu'il donna le 6 de rabî' al-awwal (11 mai), à l'occasion du départ de celui-ci pour l'Europe, fête dont le *Habl oul-Matîn* du 22 mai donne le compte-rendu. De grands efforts ont été faits pour donner plus d'extension aux relations commerciales de la Perse et de l'Inde; un vice-consulat, dont la nécessité se faisait sentir depuis longtemps et qui a pour titulaire actuel Mîrzâ 'Alî Ekber Khân, a été fondé à Bombay, ainsi qu'une chambre de commerce. En outre, une école persane a été ouverte et les Persans de cette ville ont maintenant un lieu de réunion : le Club Mozafferi. Après une courte apparition à la fête donnée en son honneur, Moufakhkham ous-Soultan, qui se montra très touché de la gratitude que lui témoignaient ses compatriotes et répondit en termes émus au discours de Agâ Mohammed Hoseïn et à l'adresse de la colonie persane, se rendit à l'invitation que lui avaient faite les Zoroastriens persans de Bombay d'aller visiter une école fondée peu auparavant pour les enfants pauvres de leur communauté. Il interrogea lui-

même les élèves et, fort satisfait de leurs réponses, promit de demander au gouvernement persan une subvention en faveur de cette école. Les assistants remercièrent chaleureusement le ministre et protestèrent de leur attachement à la patrie persane et au gouvernement de Mozaffer ed-Dîn Châh, en l'honneur de qui une poésie persane, œuvre d'un poète zoroastrien, fut récitée. Au départ du ministre tous les assistants crièrent à trois reprises : Vive notre Chahinchah ! (*Zèndè bâd Châhinchâh-é mâ !*)

Un canon a tir rapide d'invention persane.

Le *Habl oul-Matin* du 15 mai annonce qu'on a fait dernièrement à Tauris, en présence du prince royal de Perse, dont on connaît le goût et la compétence pour toutes les questions militaires, et de plusieurs autres notabilités, l'essai d'un canon à tir rapide inventé par un Persan dont on ne nous fait pas encore connaître le nom. Cet essai a donné les meilleurs résultats, et les officiers qui en ont été témoins déclarent que rien, jusqu'ici, ne peut être comparé à ce nouvel engin. Un rapport télégraphique a été adresé à Téhéran, où l'inventeur procédera dans quelque temps à un nouvel essai en présence du chah de Perse. Nul doute que l'inventeur, patriote convaincu et plein de modestie, n'obtienne bientôt la récompense qu'il a méritée.

Les Musulmans en Russie.

Le 5 juin dernier la colonie musulmane d'Arkhangel inaugurait sa mosquée. Déjà importante en temps ordinaire, cette colonie s'accroît considérablement à certaines époques de l'année, de nombreux musulmans se rendant à Arkhangel pour y faire du commerce. L'*Ikdam* du 5 juillet,

qui nous fournit ces renseignements, constate qu'aucune mosquée n'avait été, jusqu'ici, ouverte dans une région aussi septentrionale et se réjouit de ce nouveau progrès de l'islamisme.

Une université musulmane sera prochainement ouverte à Kazan. On y enseignera la religion, le droit canonique, la jurisprudence, les sciences mathématiques et la médecine. Les musulmans de cette ville, dont l'activité commerciale est bien connue, tiennent à honneur de faire dans les sciences et dans les arts les mêmes progrès que dans le commerce et l'industrie. Les professeurs de la nouvelle université sont déjà désignés ; plusieurs sont dès maintenant à Kazan ; d'autres sont en route pour cette ville, et bientôt aura lieu l'ouverture des cours. (*Ikdam*, 6 juillet.)

Les notables musulmans de Baghtchè-Séraï ont fondé dernièrement dans cette ville une bibliothèque pour leurs coreligionnaires. Ismaïl Limanoff en a été nommé bibliothécaire. (*Ibidem*, 15 juillet.)

La construction d'une mosquée principale à Tiflis vient d'être décidée. Une commission composée de notables musulmans et d'architectes est occupée à en arrêter le plan, et un terrain a été acheté, moyennant 40,000 roubles, dans le quartier de la ville le plus fréquenté par les musulmans. Le propriétaire de ce terrain a fait généreusement l'abandon de 1,000 roubles afin de faciliter cette fondation. La mosquée principale, construite d'après les principes de l'architecture moderne, pourra contenir 600 personnes. Une école donnant, avec l'enseignement religieux supérieur, l'enseignement général des écoles publiques y sera annexée. (*Ibidem*, 2 août.)

Les Musulmans chinois.

Un rédacteur du journal tunisien *As-Sâwâb* eut, lors du Congrès d'Alger, un entretien avec le délégué du gouvernement chinois, Tang-tsi-fou. Cet entretien, comme on le pense, roula sur les musulmans chinois et nous reproduisons ici, d'après le *Mouayyad* du 19 juin, les renseignements fournis au rédacteur d'*As-Sawâb* par Tang-tsi-fou.

Né dans la Chine orientale, où les musulmans sont relativement peu nombreux, celui-ci n'eut de rapports suivis avec les sectateurs du Nechin-bay (la religion facile et pure ; tel est le nom chinois de l'islamisme) qu'une fois venu à Pékin, où il fit ses études. Il évalue le nombre de ses compatriotes musulmans à 45 millions, soit le dixième de la population totale de la Chine. L'islamisme est du reste fort ancien dans ce pays, où il se propagea dès la première heure. L'empereur de Chine ayant imploré l'assistance du khalife Al-Mansoûr, celui-ci lui envoya une armée de 8.000 hommes qui, une fois la guerre terminée, se fixèrent en Chine et, traités favorablement par les gouvernements qui s'y succédèrent, y conservèrent leur religion et élevèrent des mosquées. Quelques-unes de celles qu'on y voit actuellement datent du huitième siècle de l'ère chrétienne, telles que la mosquée de Canton dite Mosquée du Saint-Souvenir parce qu'un parent du Prophète, Wahb Aboû Kabcha, y fut enterré.

Les Khouy-khouy (qui ont un maître unique) ou musulmans chinois portent le turban et la natte. Ils ne diffèrent pas, en ce qui concerne le costume, des autres Chinois, mais sont fort attachés à leur religion, qu'ils pratiquent rigoureusement. Tous sont circoncis, font les prières d'obligation, ne mangent pas de chair de porc et ne boivent pas de vin, à l'inverse des bouddhistes. Beaucoup, chaque année, font le pèlerinage. Ils n'épousent que des musulmanes. Tous, enfin, sont sunnites.

La majorité des musulmans s'adonne au commerce, où elle montre une grande habileté et réalise souvent des fortunes considérables; mais le gouvernement chinois étant de longue date partisan de la liberté de conscience, de nombreux Khouy-khouy occupent des emplois administratifs souvent fort élevés. L'ambassadeur actuel au Japon, homme d'un grand mérite, est un musulman. Plusieurs de ses coreligionnaires furent ministres. Mais bien plus nombreux sont les musulmans qui suivent la carrière militaire. Le gouvernement, du reste, cherche à en enrôler le plus possible, car ils font de vaillants soldats et de remarquables officiers. On cite encore un musulman devenu ministre de la guerre.

Généreux, bienfaisants et dépourvus de morgue, les musulmans ont toutes les sympathies des bouddhistes. Ils ont fondé un grand nombre de sociétés de bienfaisance, d'hôpitaux et d'asiles pour les pauvres. Ils ont des journaux jouissant d'une liberté absolue, mais ne s'adressant qu'aux lettrés; car, bien que rédigés en arabe, ils sont imprimés en caractères chinois.

D'après Tang-tsi-fou, l'islamisme aurait un grand avenir en Extrême-Orient. Le nombre des musulmans augmente rapidement en Chine, et cela tient, non seulement à l'accroissement du nombre des naissances, mais aussi à ce fait que les Khouy-khouy achètent ou adoptent un grand nombre d'enfants qu'ils élèvent dans leur religion.

Les Musulmans et le Japon.

Le *Chiokima*, revue japonaise hebdomadaire paraissant en trois langues : japonais, français et anglais et comptant de nombreux lecteurs en Extrême-Orient, où on l'apprécie fort, publiait dernièrement un article intitulé : *Les Musulmans de Chine*, dont l'*Ikdam* du 27 juillet donnait un

résumé auquel nous empruntons les curieux détails que l'on va lire.

Un musulman d'origine chinoise, Hassân Ye-tou-tchen, a publié il y a quelques jours sous ce titre japonais : *Kadoyama* (La Religion des unitaires), une sorte d'apologie de l'Islam dans laquelle il fait un grand éloge des Japonais qui, selon lui, seraient le peuple ayant le plus de vertus musulmanes sans être musulman. Après un exposé de dogmes fondamentaux de l'islamisme, l'éloge obligé du Prophète, un exposé de sa mission et des remarques sur le pèlerinage, l'auteur passe successivement en revue les croyances, les rites et la morale des musulmans et des Japonais, et cela l'amène à faire des constatations bien curieuses. Les analogies sont frappantes entre la religion de l'Islam et celle des Japonais. Qu'il s'agisse du culte, des rites, des châtiments, du jeûne ou de la prière, du pèlerinage ou de l'aumône, on constate un parallélisme des plus singuliers entre les deux religions. La profession de foi elle-même présente, dans les deux religions, d'étranges ressemblances. Les Japonais sont incontestablement le peuple ayant le plus d'analogies avec les musulmans et participant plus que tout autre à leurs qualités.

Le rédacteur du *Chiokima* qui analyse ainsi le livre de de Hassân Ye-tou-tchen déclare accepter les conclusions de celui-ci. Il rend hommage aux musulmans chinois, vante leurs nombreuses qualités : loyauté, sincérité, droiture, générosité, vaillance, habileté. On doit, non seulement avoir de la sympathie pour eux, mais encore les prendre pour modèles. Il est à désirer que le Japon s'occupe davantage des questions musulmanes ; son gouvernement fera bien d'entretenir des rapports suivis avec les divers peuples musulmans et de faciliter à leurs coreligionnaires chinois l'accès de ses écoles.

L'Instruction publique en Égypte.

L'attitude de certains étudiants mécontents de leurs professeurs de belles-lettres (*'ouloûm-i 'akliyé*) avait jeté la discorde dans la mosquée El-Azhar, aussi bien parmi les professeurs que parmi leurs élèves, et provoqué la démission du supérieur, le cheikh 'Alî El-Bebelâwî, dont la succession fut recueillie par le cheikh 'Abd er-Rahmân Ech-Cherbînî. On aurait pu croire les troubles terminés quand les élèves du Collège des Fetwas (*Dâr el-fetwâ*) voulurent à leur tour éloigner de la mosquée le cheikh Moḥammed 'Abdoh, mufti d'Égypte, et, quittant le palais 'Abbâsî où ils étaient installés, louèrent une maison pour y continuer leurs études en dehors du contrôle du mufti d'Égypte, à qui la direction des wakfs vient d'assigner une autre mosquée pour y enseigner. En outre, une question de préséance entre les étudiants marocains et leurs camarades javanais a amené une querelle dans laquelle toute la mosquée a pris parti et qui a rendu nécessaire l'intervention du khédive. Celui-ci a chargé le nouveau supérieur de rechercher et de punir les fauteurs de ces désordres, et lui a prescrit de traiter les étudiants syriens compromis dans cette fâcheuse affaire comme s'ils étaient des étrangers, Le *Turc*, auquel nous empruntons ces détails (n^os^ des 17 mars, 6 et 13 avril), tout en déplorant les faits qui ont rendu une répression nécessaire, désapprouve hautement cette dernière mesure. Sujets ottomans comme nous, dit-il, les Syriens sont nos compatriotes, et on ne devrait pas les traiter comme des étrangers.

En voulant réserver l'étude du Coran aux mosquées et aux écoles purement religieuses ne recevant que les élèves ayant achevé leurs études à l'école primaire, le Ministère de l'Instruction publique a soulevé de vives protestations.

Si les cheikhs de la mosquée El-Azhar n'ont pas blâmé cette décision, en revanche ceux d'Alexandrie, énergiquement soutenus par le *Mouayyad* (voir son n° du 20 avril), ont réclamé pour les élèves des écoles primaires, c'est-à-dire pour les enfants de six à dix ans, un enseignement religieux complet. A l'occasion de la publication du dernier rapport de lord Cromer, le même journal, revenant sur ce sujet, a de nouveau réclamé l'enseignement religieux à l'école primaire. La religion est une chose nécessaire; elle empêche de grands maux, et il n'est jamais trop tôt pour l'enseigner. Lord Cromer se trompe en disant que l'enseignement primaire, une fois qu'il disposera de locaux plus spacieux, n'aura plus besoin d'améliorations. Nul ne peut contester les services rendus par lord Cromer; il a donné une admirable impulsion à l'enseignement professionnel, commercial et agricole; il a tout fait pour mettre les musulmans à même d'acquérir des richesses; mais mieux vaudrait leur faire connaître leur religion. Les musulmans qui ont fondé des écoles ont eu le grave tort de ne pas y assurer l'enseignement religieux; mais, en affectant aux écoles publiques les revenus des *wakfs*, n'agit-on pas contre la volonté formelle des généreux musulmans qui, en fondant ces *wakfs*, n'avaient en vue que le bien de la religion? Lord Cromer, suivant l'opinion de M. Dunlop, est d'avis qu'autrefois, dans la classe pauvre, le manque de tout enseignement autre que l'enseignement religieux empêchait les enfants, qui en général croupissaient dans la paresse, de venir en aide un jour à leurs parents. D'autres se livraient aux études théologiques dans le seul but d'obtenir le titre de *fakîh* qui les dispensait du service militaire.

Quoi qu'il en soit, l'enseignement actuel donne des résultats déplorables. Le cheikh Mohammed 'Abdoh, mufti d'Égypte, qui a dénoncé le mal au Ministère, constatait que dans une école de 40 élèves 3 ou 4 seulement étu-

diaient le Coran et, si cela continue, les neuf dixièmes des Égyptiens ayant passé par l'école primaire vivront dans une ignorance complète de leurs devoirs religieux. Les idées et les mœurs européennes ont eu une influence néfaste sur l'Égypte ; il est temps de réagir et de reprendre les études religieuses (11 mai).

Le *Mouayyad* du 22 mai publie un article de Mohammed Moursî, président du Cercle d'assistance scolaire, sur l'enseignement supérieur égyptien. Nos écoles, dit-il, ont une organisation parfaite et peuvent donner un enseignement excellent ; il ne leur manque plus que des élèves. A quoi cela tient-il ? Pauvres et chargés de famille comme ils le sont généralement, les Égyptiens ne peuvent envoyer leurs fils étudier dans les écoles supérieures, et l'État ne fait rien pour les aider. Bien plus, il continue d'envoyer de jeunes Égyptiens dans les universités et les grandes écoles d'Europe. Cette coutume date de Mohammed 'Alî ; à cette époque il n'y avait pas d'enseignement supérieur en Égypte, et il fallait bien demander à l'étranger le savoir que seul il pouvait transmettre. Mais maintenant que nous avons en Égypte tout ce dont nous avons besoin, il serait juste et logique de permettre aux jeunes Égyptiens de s'instruire dans leur propre pays. Quelques hommes de cœur ont déjà dit cela ; espérons qu'ils seront écoutés.

Revenant sur une question abordée à plusieurs reprises, le *Mouayyad* du 23 mai se réjouit de voir que l'opinion publique s'est enfin émue au sujet des écoles musulmanes et comprend que leur réforme aura une importance capitale. Depuis quelques années, dit le journal du Caire, certaines personnes ont entrepris de substituer dans l'enseignement, à l'arabe classique, la langue vulgaire parlée dans les rues et les marchés. De cette façon le Coran ne serait plus compris de personne. Cette tentative a heureusement échoué, mais on doit se tenir en garde contre ses

promoteurs, qui ne sont pas découragés et continuent la lutte. Déjà les élèves des écoles primaires ne sont plus tenus d'apprendre le Coran par cœur ; le devoir de tous ceux qui, par leur situation ou leur fortune, jouissent de quelque influence est de prendre résolument la défense des études religieuses, et les lettrés auront à cœur de faire maintenir l'enseignement de la langue littéraire. Si les musulmans n'y prennent garde, leur religion traversera une crise peut-être mortelle.

A l'occasion du centenaire de Mohammed 'Alî, la famille du khédive a décidé, avec l'assentiment de celui-ci, de fournir chaque année la somme nécessaire pour permettre à dix jeunes Égyptiens d'aller étudier en Europe. (*Le Turc*, 25 mai.)

Pendant les six derniers mois le Musée archéologique arabe a reçu 2.500 visiteurs, et les entrées ont produit 12.500 piastres. Depuis le 1er de ce mois le prix d'entrée a été abaissé à une piastre. (*Ibidem*)

Le Ministère vient de fixer les frais d'études dans les divers établissements d'instruction publique. Pour les écoles primaires ces frais sont de 6 livres égyptiennes pour les élèves externes ne déjeunant pas à l'école (par exception les élèves des écoles d'Assouan, Edfou et Esné ne payent que 5 livres) ; de 10 livres pour ceux qui y reçoivent le déjeuner; de 15 pour les demi-pensionnaires et de 40 pour les internes. A l'école d'El-Mansoura les demi-pensionnaires payent 10 livres et les internes 25. Pour l'enseignement secondaire les frais d'études sont respectivement de 15 livres pour les externes et de 40 pour les internes. Dans l'enseignement supérieur les tarifs ont été ainsi réglés : École de droit, 20 livres ; École de médecine, 15 ; École d'ingénieurs, 40 (internes) et 15 (demi-pension-

naires); École normale, 15, sauf pour les élèves se destinant à l'enseignement public, qui sont dispensés de tous frais d'études. Les élèves de l'École d'agriculture pourvus du certificat d'études primaires payent 40 et 15 livres, selon qu'ils sont internes ou demi-pensionnaires; ceux qui ne peuvent produire ce certificat payent 50 et 35 livres. Dans les écoles professionnelles le tarif est de 12 livres pour les internes et de 5 pour les externes (par exception les externes de l'École des arts et métiers du Caire payent 8 livres). Enfin, pour les écoles de filles, les frais d'études ont été ainsi fixés : internes, 25 livres; demi-pensionnaires, 12; internes de l'École 'Abbâs, 15 livres; externes de la même école, 8 livres 500 millièmes. (*Mouayyad*, 2 juillet.)

Deux professeurs, l'un Anglais, l'autre Français, ayant été nommés à l'École de droit en remplacement de 'Omer Bey Loutfî, le *Mouayyad* proteste énergiquement contre ces nominations. Il n'est pas admissible qu'on enseigne dans des langues étrangères le droit à des élèves qui, plus tard, plaideront et rendront leurs arrêts en arabe. Les professeurs de l'École de droit devraient tous être des Égyptiens. (*Ibidem.*)

La question de la réforme de l'enseignement secondaire préoccupe vivement l'opinion publique en Égypte; car le recrutement des fonctionnaires en dépend. En principe, le certificat d'études secondaires est exigé, non seulement pour l'admission dans les écoles supérieures, mais encore pour toutes les fonctions administratives ; de fait, on est obligé de nommer à ces fonctions un grand nombre de jeunes gens n'ayant que le certificat d'études primaires, c'est-à-dire n'ayant reçu qu'une instruction notoirement insuffisante. Depuis 1897, 474 jeunes gens ont obtenu le certificat d'études secondaires; 321, soit 66 0/0, sont entrés

dans les écoles supérieures; 25, soit 5 0/0, sont allés achever leurs études à l'étranger; 30, soit environ 6 0/0 occupent diverses situations en dehors des administrations publiques; 98 enfin, soit 21 0/0, sont entrés dans ces administrations. Il y a huit ans le Ministère estimait que l'enseignement secondaire pourrait leur fournir chaque année 200 diplômés; maintenant il en faudrait 250, et c'est à peine si on en trouve 25! Bien que le nombre de ses élèves ait augmenté, l'enseignement secondaire est en pleine décadence. La révision des programmes s'impose, et la Commission administrative de l'enseignement a proposé les mesures suivantes :

1° Fixer à quatre ans, au lieu de trois, la durée des études secondaires. Seuls les élèves ayant fait quatre ans d'études pourront obtenir le certificat après examen;

2° Création d'un certificat d'aptitude administrative exigé, à défaut du certificat de fin d'études, de tous les candidats aux fonctions administratives. Ce certificat pourra être délivré, après examen, aux élèves n'ayant fait que deux ans d'études. Délivré pour la première fois en 1907, ce certificat sera, à une date qui n'est pas encore fixée mais sera, dans tous les cas, antérieure à 1910, exigé des candidats au certificat de fin d'études;

3° Les élèves de troisième et de quatrième année seront divisés en deux sections; l'une littéraire, pour les futurs étudiants en droit; l'autre scientifique, pour ceux qui se destinent à la médecine et à l'École des ingénieurs. Les élèves de l'École normale se recruteront dans les deux sections. A chaque section correspondra un examen final portant sur le programme des deux dernières années. Les épreuves de langue arabe et de langues étrangères seront les mêmes pour tous les candidats;

4° Il sera donné plus d'extension à l'enseignement des sciences mathématiques et physiques, de l'histoire et de la géographie, ainsi qu'à celui des langues vivantes qu'on

doit étudier dans l'enseignement secondaire, les leçons complémentaires qui en sont données à l'École de droit faisant perdre un temps précieux;

5° Les certificats d'aptitude ne seront délivrés qu'aux candidats ayant obtenu à leurs examens une moyenne de 50 0/0.

L'École égyptienne de police.

Le *Mouayyad* du 10 juin donne le nouveau règlement de cette école, qui comprend deux sections. La première a pour but de former des commissaires de police et reçoit des jeunes gens de nationalité égyptienne âgés de 17 à 22 ans, célibataires, pourvus d'un certificat d'études primaires ou secondaires et ayant une bonne constitution et une bonne vue. Ceux qui sont pourvus du certificat d'études secondaires sont dispensés de l'examen d'admission; mais tous doivent subir une visite médicale avant leur entrée à l'école. Les frais d'études, payables en deux fois, au jour de l'admission et au 1er avril suivant, sont de 50 livres égyptiennes pour les jeunes gens pourvus du certificat d'études primaires élémentaires, de 30 livres pour ceux qui ont le certificat d'études primaires supérieures et de 20 livres seulement pour ceux qui peuvent produire le certificat d'études secondaires. Les élèves appartenant à ces deux dernières catégories sont, à la fin de leurs études, nommés commissaires de police avec le grade de lieutenant et un traitement annuel de 84 livres; les autres débutent avec le grade de sous-lieutenant et un traitement de 72 livres.

Pour la seconde section, qui a pour but de former des agents de police, les conditions de nationalité et d'aptitude physique sont les mêmes; mais aucun certificat d'études n'est exigé des candidats, qui doivent subir un examen

d'admission portant sur la lecture, l'écriture et le calcul. L'école fournit gratuitement la nourriture aux élèves de cette section et, moyennant un versement mensuel de 50 piastres, les vêtements et les médicaments en cas de maladie. A leur sortie les élèves sont nommés agents de police avec un traitements variant, selon leur mérite, de 225 à 300 piastres par mois. Ils sont dispensés du service militaire. Les plus capables et les plus méritants peuvent être nommés commissaires de police. Ajoutons que pour les deux sections le Ministère de l'Intérieur, dont dépend cette école, se réserve expressément le droit d'autoriser ou d'empêcher l'admission des candidats, quels qu'ils soient.

Les pèlerins d'Égypte et la traversée du Hedjaz.

Le *Turc* du 18 mai donne des détails, fournis par un Égyptien qui vient de faire le pèlerinage, sur les dangers que présente le Hedjaz au pèlerin. Sans une escorte militaire nombreuse et pourvue d'artillerie, il serait impossible de se rendre à la Mecque. Les tribus arabes se montrent de plus en plus audacieuses ; elles sont, du reste, bien armées, grâce aux contrebandiers qui introduisent, entre Aden et Okba, un grand nombre d'armes de guerre de provenance anglaise, allemande, française et même italienne. On peut, pour deux livres, se procurer un excellent Mauser avec 50 cartouches, et beaucoup d'Arabes en sont pourvus.

La récitation psalmodiée du Coran.

Cette question a soulevé dernièrement une vive polémique entre les deux plus importants organes de la presse

égyptienne : le *Mokattam* et le *Mouayyad.* Alors que le premier prenait la défense de la récitation psalmodiée du livre saint, le *Mouayyad* attaquait vivement cette récitation qui serait, selon lui, une des causes de la décadence de l'Islam. Ceux qui récitent ainsi le Coran ne tiennent compte que des sons, sans s'attacher au sens des paroles qu'ils prononcent avec affectation. Le livre saint ne doit pas devenir un chant de deuil ou de réjouissance. (*Mouayyad*, 15 juin.)

Les Soufis en Égypte.

Le *Mouayyad* du 3 juin, sous la signature El-Bekrî, consacre un article aux mœurs actuelles des soufis égyptiens. De grands abus se sont glissés parmi eux et rendaient une réforme nécessaire. Leurs cérémonies publiques sont souvent marquées par des scènes scandaleuses, et ce qui était à l'origine un acte purement religieux a singulièrement dévié de son but. Il en est de même pour les cérémonies qu'ils célèbrent dans les familles à l'occasion d'une naissance. Ajoutons que leurs fêtes publiques ne sont plus que des réjouissances profanes et un objet de curiosité pour les infidèles, et que leurs invocations publiques sont contraires à l'esprit de la religion musulmane. Aussi ne peut-on qu'approuver la décision du Ministère de l'intérieur qui, voulant faire respecter la décence, a décidé de soumettre ces cérémonies à l'autorisation préalable des autorités et au contrôle des cheikhs.

Le Service militaire en Égypte.

De vives protestations ont été soulevées par la nouvelle loi militaire qui, tout en maintenant le principe de la dis-

pense, refuse celle-ci aux jeunes gens qui se vouent aux études religieuses. Les cheikhs d'El-Azhar ont écrit dernièrement au président du Conseil des ministres pour lui demander de proposer au Conseil législatif le rétablissement des dispositions de l'ancienne loi en faveur de leurs élèves. Tout, dans la vie musulmane, est basé sur le Coran ; est-il admissible que celui qui se consacre à son étude ne puisse obtenir la dispense du service militaire, alors qu'on peut la gagner en apprenant certains métiers ou en se livrant à d'autres études, celle des mathématiques par exemple? Le *Mouayyad* (nos des 30 et 31 mai), auquel nous empruntons ces détails, fait remarquer que le supérieur d'El-Azhar est le véritable chef de la religion en Égypte, et que tous les ulémas se rangent à son opinion. De nombreuses lettres reçues par ce journal montrent que la population est du même avis. Lord Cromer a donc eu, lors de l'élaboration de la loi actuelle, une idée malheureuse. Il est nécessaire de respecter la religion et, par suite, de revenir à l'ancien état de choses.

L'Instruction publique en Tripolitaine.

L'*Ikdam* du 22 mai annonce l'ouverture de neuf écoles primaires en Tripolitaine : sept dans les cazas de Mesourata, Zouiya, Dhoullatein, Hon, Gharban, Ourfila et Zoara ; deux dans les nahiés du Sahel et de Tadjoura.

Les Musulmans dans l'Afrique anglaise.

Un voyageur musulman envoie de Durban au journal l'*Ikdam* n° du 28 juillet d'interessants details sur ses coreligionnaires. Ceux-ci, qui lui ont fait le meilleur accueil, sont nombreux, non seulement dans cette ville,

mais encore dans toutes les possessions anglaises de l'Afrique du Sud. La plupart se livrent à des travaux manuels pour gagner leur vie ; toutefois les riches sont nombreux parmi eux, et plusieurs des musulmans de Durban possèdent des voitures. Tous sont pleins de respect pour le sultan, le chef de leur religion, et voir Constantinople est le rêve de beaucoup d'entre eux.

Le correspondant de l'*Ikdam*, qui reçut de nombreuses invitations, fut présenté, pendant son séjour à Durban, à Hâdjî Hichâm Ni'met Ullâh Efendi, président du Cercle musulman du Cap, dont il fait le plus grand éloge. Plein de zèle pour ses coreligionnaires, Ni'met Ullâh Efendi est toujours prêt à venir en aide aux nécessiteux et à fournir aux plus pieux des musulmans les moyens de faire le pèlerinage. Une commission a été, du reste, fondée à cet effet, et le sultan a dernièrement récompensé ses efforts en accordant des décorations à plusieurs de ses membres, à Ni'met Ullâh le premier.

Les examens de l'École musulmane du Cap auront lieu prochainement. Cette école, dont les progrès ont été rapides et dont la situation actuelle est des plus satisfaisantes, donne aux jeunes musulmans, avec l'enseignement de la langue arabe, de la religion et de la législation musulmanes, l'enseignement technique et professionnel. (*Ikdam*, 7 juillet.)

Le Journal de Sierra-Leone annonce que le nombre des musulmans s'accroît toujours. Il est question de fonder une mosquée et d'ouvrir de nouvelles écoles pour les enfants musulmans. Les autorités anglaises sont, du reste, favorables à ce projet. (*Ibidem*, 8 juillet.)

Nouvelles bibliographiques.

El-Hâdj Mohammed Efendi Es-Sâmî donne en ce moment au Caire une réimpression du célèbre ouvrage d'Aboû 'l-Faradj Al-Isfâhânî, le *Kitâb al-âghânî*, dont le dix-septième volume vient de paraître. Il y en aura en tout vingt-et-un, et l'ouvrage sera complété par quatre copieux index (en arabe avec éclaircissements en français) : des poètes, des rimes, biographique (pour tous les personnages cités) et géographique. Le prix de souscription, qui était de 175 piastres au début, est de 200 piastres depuis le 1 rabî 'al-awwal et sera porté à 240 piastres une fois l'impression achevée. Le tome XXI sera vendu séparément, au prix de 20 piastres, afin de permettre aux personnes qui possèdent la première édition de compléter celle-ci.

Une édition des Œuvres complètes d'Al-Djâhith est en préparation et sera publiée aux frais du même El-Hâdj Mohammed Efendi Es-Sâmî. Le prix de souscription, actuellement de 50 piastres, sera porté à 70 à partir du mois de djoumâdhâ al-oulâ et, une fois l'impression achevée, cette édition sera vendue 80 piastres.

'Alî Bey Behdjet, conservateur du Musée archéologique arabe, avait découvert en 1899 à Cambridge un texte arabe inédit et fort curieux : Le Règlement du Bureau des correspondances (*Kânoûn Dîwân ar-rasâ'il*), sorte de manuel à l'usage des candidats aux emplois administratifs au temps des Fatimites, composé vers la fin du vi[e] siècle de l'hégire par Tâdj ar-Riyâsa Aboû 'l-Kâsim 'Alî ibn Moundjib ibn Solaimân, surnommé As-Sairafî. Il donne aujourd'hui, à ses frais, une édition de ce document précieux pour l'histoire de la dynastie fatimite. Honorée d'une souscription du Ministère de l'Instruction publique, cette publication sera placée dans toutes les bibliothèques scolaires.

Parmi les récentes impressions égyptiennes nous pouvons encore citer les *Kilam al-Kor'ân* de Mahmoûd Efendi Choukrî, secrétaire de la moudirié d'El-Mînâ, traité consacré à l'explication des termes obscurs du Coran; un Recueil de pièces composées d'après les hadîths les plus authentiques (*An-Noudjoûm az-Zawâhir*) du cheikh Moûsâ ibn 'Alî Ech-Cherkâwî, et une nouvelle édition, due au cheikh Ahmed 'Alî Ech-Châdhelî, du *Kitâb al-Iktisâd wa' l-I'tikâd* de Gazali.

La bibliothèque de l'*Ikdam*, publiée à Constantinople par les soins d'Ahmed Djevdet, vient de s'enrichir de deux ouvrages nouveaux : Les Services rendus aux sciences par les Turcs (*Turklèriñ 'uloûm vè funoûna khidmètlèri*) de Mohammed Tâhir ibn Rif'at, professeur de géographie à l'École militaire de Monastir (prix : 40 paras, et 70 par la poste), et l'Esclavage dans l'Islam (*Er-Rikk fi' l-islâm*), traduit de l'arabe (prix : 2 piastres, et 100 paras par la poste).

ANGERS. — IMP. A. BURDIN ET Cie, 4, RUE GARNIER.

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR
28, RUE BONAPARTE, PARIS

Léon l'Africain. *Description de l'Afrique*, nouvelle édition, publiée et annotée par Ch. Schefer, membre de l'Institut, 3 vol. gr. in-8 . . . . 75 fr.

Les Berbers, *étude sur la conquête de l'Afrique par les Arabes*, par Henri Fournel, d'après les textes arabes imprimés, 2 vol. in-4 . . . . 40 »

Histoire de l'Afrique septentrionale (*Berbérie*) *depuis les temps les plus reculés jusqu'à la conquête française* (1830), par Ernest Mercier, 3 vol. in-8, avec cartes . . 25 »

Le Maroc, de 1631 à 1812, *par Aboulqassem ben Ahmed Ezziani*, texte arabe publié et traduit par O. Houdas, professeur à l'École des Langues orientales vivantes, in-8. 15 »

Nozhet-Elhadi. *Histoire de la dynastie saadienne au Maroc (1511-1670), par Mohammed Esseghir Eloufrani*, texte arabe et traduction par O. Houdas, professeur à l'École des Langues orientales vivantes, 2 vol. in-8, chaq. 15 »

Les Benou Ghanya, *derniers représentants de l'empire Almoravide et leur lutte contre l'empire Almohade*, par Alfred Bel, in-8 . . . . 12 »

L'Atlas marocain, *d'après les documents originaux*, par Paul Schnell, traduit avec l'autorisation de l'auteur par Augustin Bernard, in-8, avec une grande carte de la chaîne de l'Atlas, tirée à deux tons . . . . 10 »

Moulay Ismaïl et Jacques II, *une Apologie de l'Islam par un sultan du Maroc*, par le comte Henry de Castries, in-8, avec texte arabe, 2 portraits et 2 grandes planches de fac-similé. . . . . 5 »

Fas, *son université et l'enseignement supérieur musulman*, par G. Delphin, in-8, avec carte . . . . 3 »

L'Astronomie au Maroc, par G. Delphin, in-8, planche . . 3 50

Notes sur les villes et tribus du Maroc, en 1890, par A. Le Chatelier.

I. *Sahel — Gharb — Haouz Fès — Sais — Haouz Meknès — Djebala*, in-8 . . . . 3 50

II. *Tafilalet — Tizimmi — Er-reteb — Medghara*, br. in-8 1 25

Les Tribus du sud-ouest marocain, par A. Le Chatelier, in-8 3 »

Angers. — Imprimerie A. Burdin et Cie.